Ibnul Jawzi Membongkar Kesesatan Akidah Tasybîh
Meluruskan Penyimpangan Dalam
Memahami Sifat-Sifat Allah

Mukadimah; Catatan Penterjemah

Al-Hamdu lillâh,
Wa as-Shalâtu Wa as-Salâmu 'Alâ Rasulillâh Wa Âlih Wa Shahbih.

Ada beberapa poin yang hendak penterjemah sampaikan dalam mukadimah buku ini, sebagai berikut:

(Satu): Hendaklah selalu ingat, Ibnul Jawzi dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah adalah dua orang yang berbeda. Yang pertama ulama besar terkemuka sementara yang kedua seorang yang sesat, berakidah *tasybîh* (menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya)

Ibnul Jawzi, bernama Jamaluddin Abu al-Faraj Abdurrahman bin Ali bin Muhammad bin Ali al-Qurasyi al-Baghdadi, dikenal dengan sebutan Ibnul Jawzi; *al-Imâm al-Hâfizh al-Mufassir al-Ushûliyy al-Mutakallim*. Salah seorang ulama Ahlussunnah terkemuka multidisipliner; ahli hadits *(al-Hâfizh)*, ahli fiqih *(al-Faqîh)*, ahli tafsir *(al-Mufassir)*, ahli teologi *(al-Mutakallaim)*, ahli sejarah *(al-Mu'arrikh)*, sufi terkemuka, seorang yang *zuhud* dan *wara'*. Lahir tahun 510 H, dan wafat pada 7 Ramadlan tahun 597 H.

Di antara karya-karyanya; *al-Mughnî Fî 'Ilm al-Qur'ân, Zâd al-Masîr Fî 'Ilm at-Tafsîr, al-Maudlû'ât Fî al-Hadîts, Musykil as-Shihâh, adl-Dlu'afâ Fî al-Hadîts, Bustân al-Wa'idzhîn, Shayd al-Khâthir, Dzamm al-*

Hawâ, Laftah al-Kabd Ilâ Nashîhah al-Walad, Ru'ûs al-Qawârîr, Shifat as-Shafwah, Talbîs Iblîs, al-Muntazhim Fî at-Târîkh, al-Hasan al-Bashri, Manâqib 'Umar ibn 'Abdil Azîz, al-Adzkiyâ', al-Wafâ Fi-Fadlâ-il al-Musthafâ, Daf'u Syubah at-Tasybîh Bi Akaff at-Tanzîh (kitab dengan terjemahan yang ada di hadapan anda ini)*, Taqwîm al-Lisân, Salwah al-Ahzân,* dan lainnya[1].

Sedangkan Ibn Qayyim al-Jawziyyah adalah murid Ibn Taimiyah, banyak mengambil kesesatan-kesesatan dari Ibn Taimiyah, benar-benar telah mengekor setiap jengkal pemahamannya kepada gurunya tersebut dalam berbagai masalah *ushûliyyah*. Ia bernama Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub az-Zar'i, dikenal dengan nama Ibn Qayyim al-Jawziyyah, lahir tahun 691 hijriyah dan wafat tahun 751 hijriyah. Al-Dzahabi dalam kitab *al-Mu'jam al-Mukhtash* menuliskan tentang sosok Ibn Qayyim sebagai berikut:

> "Ia tertarik dengan disiplin Hadits, *matn-matn*-nya, dan para perawinya. Ia juga berkecimpung dalam bidang fiqih dan cukup kompeten di dalamnya. Ia juga mendalami ilmu nahwu dan lainnya. Ia telah dipenjarakan beberapa kali karena pengingkarannya terhadap kebolehan melakukan perjalanan untuk ziarah ke makam Nabi Ibrahim. Ia menyibukan diri dengan menulis beberapa karya dan menyebarkan ilmu-ilmunya, hanya saja ia seorang yang suka merasa paling benar dan terlena dengan pendapat-pendapatnya sendiri, hingga ia menjadi seorang yang terlalu berani atau nekad dalam banyak permasalahan"[2].

---

[1] Lebih lengkap lihat biografi beliau dalam; *Siyar A'lâm an-Nubalâ'*, j. 21, h. 365, *Tadzkirah al-Huffâzh*, h. 1097, *Wafayât al-A'yân*, j. 2, h. 321, *al-Bidâyah Wa an-Nihâyah*, j. 31, h. 28, *Dzail Thabaqât al-Huffâzh*, j. 1, h. 399, *al-Kâmil Fî at-Târîkh*, j. 12, h. 171, dan lainnya.

[2] Al-Dzahabi, *al-Mu'jam al-Mukhtash,* h. 269

al-Hâfizh Ibn Hajar al-Asqalani dalam kitab *ad-Durar al-Kâminah* menuliskan tentang Ibn Qayyim sebagai berikut:

> "Ia ditaklukkan oleh rasa cintanya kepada Ibn Taimiyah, hingga tidak sedikitpun ia keluar dari setiap pendapat Ibn Taimiyah, dan bahkan ia selalu membela setiap pendapat apapun dari Ibn Taimiyah. Ibn Qayyim inilah yang berperan besar dalam menyeleksi dan menyebarluaskan berbagai karya dan ilmu-ilmu Ibn Taimiyah. Ia bersama Ibn Taimiyah telah dipenjarakan di penjara al-Qal'ah, setelah sebelumnya ia dihinakan dan arak keliling di atas unta hingga banyak dipukuli ramai-ramai. Ketika Ibn Taimiyah meninggal dalam penjara, Ibn Qayyim lalu dikeluarkan dari penjara tersebut. Namun demikian, Ibn Qayyim masih mendapat beberapa kali hukuman karena perkataan-perkataannya yang ia ambil dari fatwa-fatwa Ibn Taimiyah. Karena itu Ibn Qayyim banyak menerima serangan dari para ulama semasanya, seperti juga para ulama tersebut diserang olehnya"[3].

Sementara Ibn Katsir menuliskan tentang sosok Ibn Qayyim sebagai berikut:

> "Ia (Ibn Qayyim) bersikukuh memberikan fatwa tentang hukum cerai *(thalaq)* dengan menguatkan apa yang telah difatwakan oleh Ibn Taimiyah. Tentang masalah talak ini telah terjadi perbincangan dan perdebatan yang sangat luas antara dia dengan pimpinan para hakim *(Qâdlî al-Qudlât)*; Taqiyuddin as-Subki dan ulama lainnya"[4].

Ibn Qayyim adalah sosok yang terlalu optimis dan memiliki gairah yang besar atas dirinya sendiri, hal ini secara nyata tergambar

---

[3] Ibn Hajar al-Asqalani, *ad-Durar al-Kâminah Fî A'yân al-Mi'ah ats-Tsâminah,* j. 3, h. 300-301

[4] Ibn Katsir, *al-Bidâyah Wa an-Nihâyah,* j. 14, h. 235

dalam gaya karya-karya tulisnya yang nampak selalu memaksakan penjelasan yang sedetail mungkin. Bahkan nampak penjelasan-penjelasan itu seakan sangat dibuat-buat. Referensi utama yang ia jadikan rujukan adalah selalu saja perkataan-perkataan Ibn Taimiyah. Bahkan ia banyak *mengutak-atik* fatwa-fatwa gurunya tersebut karena dalam pandangannya ia memiliki kemampuan untuk itu.

Tidak sedikit dari faham-faham ekstrim Ibn Taimiyah yang ia propagandakan dan ia bela, bahkan ia jadikan sebagai dasar argumentasinya. Oleh karena itu telah terjadi perselisihan yang cukup hebat antara Ibn Qayyim dengan pimpinan para hakim *(Qâdlî al-Qudlât)*; *al-Hâfizh* Taqiyuddin as-Subki di bulan Rabi'ul Awwal dalam masalah kebolehan membuat perlombaan dengan hadiah tanpa adanya seorang *muhallil* (orang ke tiga antara dua orang yang melakukan lomba). Ibn Qayyim dalam hal ini mengingkari pendapat *al-Imâm* as-Subki, hingga ia mendapatkan tekanan dan hukuman saat itu, yang pada akhirnya Ibn Qayyim menarik kembali pendapatnya tersebut.

Al-Imâm Taqiyuddin al-Hishni (w 829 H), salah seorang ulama terkemuka dalam madzhab Syafi'i; penulis kitab *Kifâyah al-Akhyâr*, dalam karyanya berjudul *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad* sebagai bantahan atas kesesatan Ibn Taimiyah menuliskan sebagai berikut:

> "Ibn Taimiyah adalah orang yang berpendapat bahwa mengadakan perjalanan untuk ziarah ke makam para Nabi Allah adalah sebagai perbuatan yang haram, dan tidak boleh melakukan *qashar* shalat karena perjalanan tersebut. Dalam hal ini, Ibn Taimiyah secara terang-terangan menyebutkan haram *safar* (perjalanan) untuk tujuan ziarah ke makam Nabi Ibrahim dan makam Rasulullah.
>
> Keyakinannya ini kemudian diikuti oleh muridnya sendiri; yaitu Ibn Qayyim al-Jawziyyah az-Zar'i dan Isma'il ibn Katsir as-Syarkuwini. Disebutkan bahwa suatu hari Ibn Qayyim

mengadakan perjalan ke al-Quds Palestina. Di Palestina, di hadapan orang banyak ia memberikan nasehat, namun di tengah nasehatnya ia membicarakan masalah ziarah ke makam para Nabi, lalu dalam kesimpulannya Ibn Qayyim berkata: "Karena itu aku katakan bahwa sekarang aku akan langsung pulang dan tidak akan menziarahi *al-Khalil* (Nabi Ibrahim)".

Kemudian Ibn Qayyim berangkat ke wilayah Tripoli (Nablus Syria), di sana ia kembali membuat majelis nasehat, dan di tengah nasehatnya ia kembali membicarakan masalah ziarah ke makam para Nabi, dan dalam kesimpulan pembicaraannya Ibn Qayyim berkata: "Karena itu hendakalah makam Rasulullah jangan diziarahi!!". Tiba-tiba orang-orang saat itu berdiri hendak memukulinya dan bahkan hendak membunuhnya, namun peristiwa itu dicegah oleh gubernur Nablus saat itu.

Karena kejadian ini, kemudian penduduk al-Quds Palestina dan penduduk Nablus menuslikan berita kepada para penduduk Damaskus prihal Ibn Qayyim dalam kesesatannya tersebut. Di Damaskus kemudian Ibn Qayyim dipanggil oleh salah seorang hakim *(Qâdlî)* madzhab Maliki. Dalam keadaan terdesak Ibn Qayyim kemudian meminta suaka kepada salah seorang *Qâdlî* madzhab Hanbali, yaitu *al-Qâdlî* Syamsuddin ibn Muslim al-Hanbali. Di hadapannya, Ibn Qayyim kemudian rujuk dari fatwanya, dan menyatakan keislamannya kembali, serta menyatakan taubat dari kesalahan-kesalahannya tersebut. Dari sini Ibn Qayyim kembali dianggap sebagai muslim, darahnya terpelihara dan tidak dijatuhi hukuman.

Lalu kemudian Ibn Qayyim dipanggil lagi dengan tuduhan fatwa-fatwa yang menyimpang yang telah ia sampaikan di al-Quds dan Nablus, tapi Ibn Qayyim membantah telah mengatakannya. Namun saat itu terdapat banyak saksi bahwa Ibn Qayyim telah benar-benar mengatakan fatwa-fatwa tersebut. Dari sini kemudian Ibn Qayyim dihukum dan di arak

di atas unta, lalu dipenjarakan kembali. Dan ketika kasusnya kembali disidangkan dihadapan *al-Qâdlî* Syamsuddin al-Maliki, Ibn Qayyim hendak dihukum bunuh. Namun saat itu Ibn Qayyim mengatakan bahwa salah seorang *Qâdlî* madzhab Hanbali telah menyatakan keislamannya dan keterpeliharaan darahnya serta diterima taubatnya.

Lalu Ibn Qayyim dikembalikan ke penjara hingga datang *Qâdlî* madzhab Hanbali dimaksud. Setelah *Qâdlî* Hanbali tersebut datang dan diberitakan kepadanya prihal Ibn Qayyim sebenarnya, maka Ibn Qayyim lalu dikeluarkan dari penjara untuk dihukum. Ia kemudian dipukuli dan diarak di atas keledai, setelah itu kemudian kembali dimasukan ke penjara. Dalam peristiwa ini mereka telah mengikat Ibn Qayyim dan Ibn Katsir, kemudian di arak keliling negeri, karena fatwa keduanya -yang *nyeleneh*- dalam masalah talak"[5].

Ibn Qayyim benar-benar telah mengekor setiap jengkalnya kepada gurunya; yaitu Ibn Taimiyah, dalam berbagai permasalahan. Dalam salah satu karyanya berjudul *Badâ-i' al-Fawâ-id*, Ibn Qayyim menuliskan beberapa bait syair berisikan keyakinan *tasybîh*, yang lalu dengan dusta mengatakan bahwa bait-bait syair tersebut adalah tulisan *al-Imâm* ad-Daraquthni. Dalam bukunya tersebut Ibn Qayyim menuliskan:

"Janganlah kalian mengingkari bahwa Dia Allah duduk di atas arsy, juga jangan kalian ingkari bahwa Allah mendudukan Nabi Muhammad di atas arsy tersebut bersama-Nya"[6].

Tulisan Ibn Qayyim ini jelas merupakan kedustaan yang sangat besar. Sesungguhnya *al-Imâm* ad-Daraquthni adalah salah seorang yang sangat mengagungkan *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari; sebagai Imam Ahlussunnah. Seandainya ad-Daraquthni seorang yang berkeyakinan

---

[5] Al-Hishni, *Daf'u Syubah Man Syabbaha Wa Tamarrad,* h. 122-123.

[6] Ibn Qayyim, *Badâ-i' al-Fawâ-id,* j. 4, h. 39-40

tasybîh, seperti anggapan Ibn Qayyim, tentu ia akan mengajarkan keyakinan tersebut.

Pada bagian lain dalam kitab yang sama Ibn Qayyim menjelaskan bahwa langit lebih utama dari pada bumi, ia menuliskan: "Mereka yang berpendapat bahwa langit lebih utama dari pada bumi mengatakan: Cukup alasan yang sangat kuat untuk menetapkan bahwa langit lebih utama dari pada bumi adalah karena Allah berada di dalamnya, demikian pula dengan arsy-Nya dan kursi-Nya berada di dalamnya"[7].

Penegasan yang sama diungkapkan pula oleh Ibn Qayyim dalam kitab karyanya yang lain berjudul *Zâd al-Ma'âd*. Dalam pembukaan kitab tersebut dalam menjelaskan langit lebih utama dari bumi mengatakan bahwa bila seandainya langit tidak memiliki keistimewaan apapun kecuali bahwa ia lebih dekat kepada Allah maka cukup hal itu untuk menetapkan bahwa langit lebih utama dari pada bumi.

Syekh Muhammmad Arabi at-Tabban dalam kitab *Barâ-ah al-Asy'ariyyîn* dalam menanggapi tulisan-tulisan sesat Ibn Qayyim di atas berkata:

> "Orang ini (Ibn Qayyim) meyakini seperti apa yang diyakini oleh seluruh orang Islam bahwa seluruh langit yang tujuh lapis, *al-Kursi*, dan Arsy adalah benda-benda yang notabene makhluk Allah. Orang ini juga tahu bahwa besarnya tujuh lapis langit dibanding dengan besarnya *al-Kursi* tidak ubahnya hanya mirip batu kerikil dibanding padang yang sangat luas; sebagaimana perkara ini telah disebutkan dalam hadits Nabi. Orang ini juga tahu bahwa *al-Kursi* yang sangat besar tersebut jika dibanding dengan besarnya arsy maka *al-Kursi* tidak ubahnya hanya mirip batu kerikil dibanding padang yang sangat luas. Anehnya, orang ini pada saat yang sama berkeyakinan persis seperti keyakinan gurunya; yaitu Ibn Taimiyah, bahwa Allah berada di arsy dan

---

[7] Ibn Qayyim, *Badâ-i' al-Fawâ-id,* h. 24

> juga berada di langit, bahkan keyakinan gurunya tersebut dibela matia-matian layaknya pembelaan seorang yang gila. Orang ini juga berkeyakinan bahwa seluruh teks *mutasyâbih*, baik dalam al-Qur'an maupun Hadits-Hadits Nabi yang menurut *Ahl al-Haq* membutuhkan kepada takwil, baginya semua teks tersebut adalah dalam pengertian hakekat, bukan *majâz* (metafor). Baginya semua teks-teks *mutasyâbih* tersebut tidak boleh ditakwil"[8].

(Dua): Hendaklah senantiasa waspada terhadap ajaran sesat Ibn Taimiyah. Sesungguhnya dari masa ke masa, dari generasi ke generasi, di mulai dari para ulama yang hidup semasa dengan Ibn Taimiyah sendiri hingga para ulama di zaman sekarang ini; mereka semua memerangi paham sesat Ibn Taimiyah, kecuali mereka yang sepaham dengannya.

Ia bernama Ahmad ibn Taimiyah, lahir di Harran dalam keluarga pancinta ilmu dalam madzhab Hanbali. Ayahnya adalah seorang baik dan tenang pembawaannya, ia termasuk orang yang dimuliakan oleh para ulama daratan Syam saat itu, juga dimuliakan oleh orang-orang pemerintahan hingga mereka memberikan kepadanya beberapa tugas ilmiah sebagai bantuan mereka atas ayah Ibn Taimiyah ini. Ketika ayahnya ini meninggal, mereka kemudian mengangkat Ibn Taimiyah sebagai pengganti untuk tugas-tugas ilmiah ayahnya tersebut. Bahkan mereka sengaja menghadiri majelis-majelis Ibn Taimiyah sebagai *support* baginya dalam tugasnya tersebut, dan mereka memberikan pujian kepadanya untuk itu. Ini tidak lain karena mereka memandang terhadap dedikasi ayahnya dahulu dalam memangku jabatan ilmiah yang telah ia emban.

Namun ternyata pujian mereka terhadap Ibn Taimiyah ini menjadikan dia lalai dan terbuai. Ibn Taimiyah tidak pernah

---

[8] Ibn Arabi at-Tabban, *Barâ-ah al-Asy'ariyyîn*, j. 2, h. 259-260

memperhatikan akibat dari pujian-pujian yang mereka lontarkan baginya. Dari sini, Ibn Taimiyah mulai muncul dengan faham-faham bid'ah sedikit demi sedikit. Dan orang-orang yang berada di sekelilingnyapun lalu sedikit demi sedikit menjauhinya karena faham-faham bid'ah yang dimunculkannya tersebut.

Ibn Taimiyah ini sekalipun cukup terkenal namanya, banyak karya-karyanya dan cukup banyak pengikutnya, namun dia adalah orang yang telah banyak menyalahi konsensus (*Ijmâ*) ulama dalam berbagai masalah agama. Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh *al-Muhaddits al-Hâfizh al-Faqîh* Waliyyuddin al-'Iraqi, sebagi berikut: "Ia (Ibn Taimiyah) telah membakar *Ijmâ* dalam berbagai masalah agama yang sangat banyak, disebutkan hingga enam puluh masalah. Sebagian dalam masalah yang terkait dengan pokok-pokok akidah, sebagian lainnya dalam masalah-masalah *furu'*. Dalam seluruh masalah tersebut ia telah menyalahi apa yang telah menjadi kesepakatan ulama -sebagai *Ijmâ*- di atasnya"[9].

Sebagian orang awam di masa itu, -juga seperti yang terjadi di zaman sekarang- yang tidak mengenal persis siapa Ibn Taimiyah terlena dan terbuai dengan "popularitas"-nya. Mereka kemudian mengikuti bahkan laksana "budak" bagi faham-faham yang diusung oleh Ibn Taimiyah ini. Para ulama di masa itu, di masa hidup Ibn Taimiyah sendiri telah banyak yang memerangi faham-faham tersebut dan menyatakan bahwa Ibn Taimiyah adalah pembawa ajaran-ajaran baharu dan ahli bid'ah.

Di antara ulama terkemuka yang hidup di masa Ibn Taimiyah sendiri dan gigih memerangi faham-fahamnya tersebut adalah *al-Imâm al-Hâfizh* Taqiyyuddin Ali ibn Abdil Kafi as-Subki. Beliau telah menulis beberapa risalah yang sangat kuat sebagai bantahan atas kesesatan Ibn Taimiyah. *al-Imâm* Taqiyyuddin as-Subki adalah ulama terkemuka multi disipliner yang oleh para ulama lainnya dinyatakan

---

[9] Al-'Iraqi, *al-Ajwibah al-Mardliyyah,* h. 92-93

bahwa beliau telah mencapai derajat *mujtahid mutlak*, seperti *al-Imâm* asy-Syafi'i, *al-Imâm* Malik, *al-Imâm* Abu Hanifah atau lainnya. Dalam pembukaan salah satu karya bantahan beliau terhadap Ibn Taimiyah, beliau menuliskan sebagai berikut:

> "Sesungguhnya Ibn Taimiyah telah membuat ajaran-ajaran baru. Ia telah membuat faham-faham baru dalam masalah pokok-pokok akidah. Ia telah menghancurkan sendi-sendi Islam dan rukun-rukun keyakinan Islam. Dalam mempropagandakan faham-fahamnya ini, ia memakai topeng atas nama mengikut al-Qur'an dan Sunnah. Ia menampakkan diri sebagai orang yang menyeru kepada kebenaran dan menyeru kepada jalan surga. Sesungguhnya dia bukan seorang yang mengikut kepada kebenaran, tapi dia adalah seorang yang telah membawa ajaran baru, seorang ahli bid'ah. Ia telah menyimpang dari mayoritas umat Islam dengan menyalahi berbagai masalah yang telah menjadi *Ijmâ*. Ia telah berkeyakinan pada Dzat Allah yang Maha Suci sebagai Dzat yang memiliki anggota-anggota badan dan tersusun darinya"[10].

Di antara faham-faham ekstrim Ibn Taimiyah dalam masalah pokok-pokok agama yang telah menyalahi *Ijmâ* adalah; berkeyakinan bahwa jenis alam ini tidak memiliki permulaan. Menurutnya jenis (*al-Jins* atau *an-Nau'*) alam ini *qadîm* bersama Allah. Artinya menurut Ibn Taimiyah jenis alam ini *qadîm* seperti *Qadîm*-nya Allah. Bagi Ibn Taimiyah yang baharu itu hanya materi-meteri *(al-Mâddah)* alam ini saja. Dalam hal ini, Ibn Taimiyah telah mengambil separuh kekufuran kaum filosof terdahulu yang berkeyakinan bahwa alam ini *Qadîm*, baik dari segi jenis maupun materi-materinya.

---

[10] As-Subki, *ad-Durrah al-Mudliyyah Fi ar-Radd 'Ala Ibn Taimiyah.*

Ibn Taimiyah mengambil separuh kekufuran mereka, mengatakan bahwa yang *qadîm* dari alam ini adalah dari segi jenisnya. Dua faham ini sama-sama sebagai suatu kekufuran dengan kesepakatan (*Ijmâ*) para ulama, sebagaimana *Ijmâ* ini telah dinyatakan di antaranya oleh *al-Imâm* Badruddin az-Zarkasyi dalam *Tasynîf al-Masâmi' Bi Syarh Jama' al-Jawâmi'*. Karena keyakinan semacam ini sama dengan menetapkan adanya sesuatu yang *azali* kepada selain Allah, dan menetapkan sifat yang hanya dimiliki Allah bagi makhluk-makhluk-Nya.

Faham ekstrim lainnya, Ibn Taimiyah mengatakan bahwa Allah adalah Dzat yang tersusun dari anggota-anggota badan. Menurutnya Allah bergerak dari atas ke bawah, memiliki tempat dan arah, dan disifati dengan berbagai sifat benda lainnya. Dalam beberapa karyanya dengan sangat jelas Ibn Taimiyah menuliskan bahwa Allah memiliki ukuran persis sebesar Arsy, tidak lebih besar dan tidak lebih kecil. Faham sesat lainnya, ia mengatakan bahwa seluruh para nabi Allah bukan orang-orang yang terpelihara *(ma'shûm)*. Juga mengatakan bahwa Nabi Muhammad sudah tidak lagi memiliki kehormatan dan kedudukan *(al-Jâh)*, dan tawassul dengan *Jâh* nabi Muhammad tersebut adalah sebuah kesalahan.

Bahkan Ibn Taimiyah mengatakan bahwa perjalanan untuk tujuan ziarah kepada Rasulullah di Madinah adalah sebuah perjalanan maksiat yang tidak diperbolehkan untuk meng-*qashar* shalat pada perjanan tersebut. Faham sesat lainnya; ia mengatakan bahwa siksa di dalam neraka tidak selamanya. Dalam keyakinannya, bahwa neraka akan punah, dan semua siksaan yang ada di dalamnya akan habis. Seluruh perkara-perkara "nyeleneh" ini telah ia tuliskan sendiri dalam berbagai karyanya, dan bahkan di antaranya dikutip oleh beberapa orang murid Ibn Taimiyah sendiri.

Karena faham-faham ekstrim ini, Ibn Taimiyah telah berulangkali diminta untuk taubat dengan kembali kepada Islam dan meyakini keyakinan-keyakinan yang benar. Namun demikian, ia juga

telah berulang kali selalu saja menyalahi janji-janjinya. Dan untuk "keras kepalannya" ini, Ibn Taimiyah harus membayar mahal dengan dipenjarakan hingga ia mati di dalam penjara tersebut. Pemenjaraan terhadap Ibn Taimiyah tersebut terjadi di bawah rekomendasi dan fatwa dari para hakim empat madzhab di masa itu, hakim dari madzhab Syafi'i, hakim dari madzhab Maliki, hakim dari madzhab Hanafi, dan dari hakim dari madzhab Hanbali. Mereka semua sepakat memandang Ibn Taimiyah sebagai seorang yang sesat, wajib diwaspadai, dan dihindarkan hingga tidak menjermuskan banyak orang.

Peristiwa ini semua termasuk berbagai kesesatan Ibn Taimiyah secara detail telah diungkapkan oleh para ulama dalam berbagai karya mereka. Di antaranya telah diceritakan oleh murid Ibn Taimiyah sendiri, yaitu Ibn Syakir al-Kutbi dalam karyanya berjudul *'Uyûn at-Tawârîkh*. Bahkan di masa itu, Sultan Muhammad ibn Qalawun telah mengeluarkan statemen yang beliau perintahkan untuk dibacakan di seluruh mimbar-mimbar mesjid di wilayah Mesir dan daratan Syam (Siria, Libanon, Palestina, dan Yordania) bahwa Ibn Taimiyah dan para pengikutnya adalah orang-orang yang sesat, yang wajib dihindari. Akhirnya Ibn Taimiyah dipenjarakan dan baru dikeluarkan dari penjara tersebut setelah ia meninggal pada tahun 728 H.

Berikut ini akan kita lihat beberapa faham kontroversial Ibn Taimiyah yang ia tuliskan sendiri dalam karya-karyanya, di mana faham-fahamnya ini mendapatkan reaksi keras dari para ulama yang hidup semasa dengan Ibn Taimiyah sendiri atau dari mereka yang hidup sesudahnya.

a. Kontroversi Pertama; "Pernyataan Ibn Taimiyah bahwa alam ini tidak memiliki permulaan, ada *azali* bersama Allah"

Dalam keyakinan Ibn Taimiyah bahwa jenis-jenis (*al-Jins* atau *an-Nau'*) dari alam ini tidak memiliki permulaan, ia *azali* atau *qadîm*

sebagaimana Allah *Azali* dan *Qadîm*. Menurutnya, yang baharu dan memiliki permulaan dari alam ini adalah hanya materi-materinya saja *(al-Mâddah* atau *al-Afrâd)*, sementara jenis-jenisnya adalah sesuatu yang *azali*.

Keyakinan Ibn Taimiyah ini persis seperti keyakinan para filosof terdahulu yang mengatakan bahwa alam ini *qadîm* atau *azali*; tidak memiliki permulaan, baik dari segi jenis-jenisnya maupun dari segi materi-materinya. Hanya saja Ibn Taimiyah mengambil separuh kesesatan dan kekufuran para folosof tersebut, yaitu mengatakan bahwa yang *qadîm* dari alam ini adalah hanyalah *al-Jins* atau *an-Nau'* saja.

Keyakinan sesat dan kufur ini adalah di antara beberapa keyakinan yang paling buruk yang dikutip dari faham-faham ektrim Ibn Taimiyah. Keyakinan semacam ini jelas berseberangan dengan logika sehat, dan bahkan menyalahi dalil-dalil tekstual, sekaligus menyalahi apa yang telah menjadi konsensus *(Ijmâ)* seluruh orang Islam. Ibn Taimiyah menuslikan faham ekstrimnya ini dalam bayak karyanya. Di antaranya dalam; *Muwâfaqah Sharîh al-Ma'qûl Li Shahîh al-Manqûl*[11], *Minhâj as-Sunnah an-Nabawiyyah*[12], *Kitâb Syarh Hadîts an-Nuzûl*[13], *Majmû' al-Fatâwâ*[14], *Kitâb Syarh Hadîts 'Imrân ibn al-Hushain*[15], dan *Kitâb Naqd Marâtib al-Ijmâ'*[16]. Seluruh kitab-kitab ini telah diterbitkan dan anda dapat melihat statemennya ini dengan mata kepala anda sendiri.

Keyakinan Ibn Taimiyah ini jelas menyalahi teks-teks syari'at, baik ayat-ayat al-Qur'an maupun hadits-hadits nabi, dan menyalahi

---

[11] Ibn Taimiyah, *Muwâfaqah Sharîh al-Ma'qûl Li Shahîh al-Manqûl,* j. 2, h. 75. Lihat pula j, 1, h. 245 dan j. 1, h. 64.

[12] Ibn Taimiyah, *Minhâj as-Sunnah an-Nabawiyyah,* j. 1, h. 224. Lihat pula j. 1, h. 83 dan j. 1, h. 109.

[13] Ibn Taimiyah, *Kitâb Syarh Hadîts an-Nuzûl,* h. 161

[14] Ibn Taimiyah, *Majmû' al-Fatâwâ,* j. 6, h. 300

[15] Ibn Taimiyah, *Kitâb Syarh Hadîts 'Imrân ibn al-Hushain,* h. 192

[16] Ibn Taimiyah, *Kitâb Naqd Marâtib al-Ijmâ'*, h. 168

konsensus atau *Ijmâ* seluruh orang Islam. Juga nyata sebagai faham yang menyalahi akal sehat. Di dalam salah satu ayat al-Qur'an Allah berfirman:

هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ (الحديد: ٣)

> "Dialah Allah *al-Awwal* (yang tidak memiliki permulaan), dan Dialah Allah *al-Âkhir* (yang tidak memiliki penghabisan)". QS. al-Hadid: 3.

Kata *al-Awwal* dalam ayat ini artinya *al-Azali* atau *al-Qadîm*. Maknanya tidak memiliki permulaan. Makna *al-Awwal, al-Azali* dan atau *al-Qadîm* dalam pengertian ini secara mutlak hanya milik Allah saja. Tidak ada suatu apapun dari makhluk Allah yang memiliki sifat seperti ini. Karena itu segala sesuatu selain Allah disebut makhluk, karena semuanya adalah ciptaan Allah, semuanya menjadi ada karena ada yang mengadakan. Dengan demikian semua makhluk tersebut baru, semuanya ada dari tidak ada. Keyakinan Ibn Taimiyah di atas jelas menyalahi teks al-Qur'an, sama saja ia telah menetapkan adanya sekutu bagi Allah dalam sifat *azali*-Nya. Dengan demikian keyakinan ini adalah keyakinan syirik.

b. Kontroversi Ke Dua: "Pernyataan Ibn Taimiyah bahwa Allah adalah benda *(Jism)*"

Pernyataan Ibn Taimiyah bahwa Allah adalah benda ia sebutkan dalam banyak karyanya, ia bahkan membela kesesatan kaum *Mujassimah*; kaum yang berkeyakinan bahwa Allah sebagai *jism*. Pernyataannya ini di antaranya disebutkan dalam *Kitâb Syarh Hadîts an-Nuzûl*[17]*, Muwâfaqah Sharîh al-Ma'qûl Li Shahîh al-Manqûl*[18], *Minhâj as-*

---

[17] Ibn Taimiyah, *Syarh Hadîts an-Nuzûl,* h. 80

[18] Ibn Taimiyah, *Muwâfaqah Sharih al-Ma'qûl*, j. 1, h. 62, j. 1, h. 148

Sunnah an-Nabawiyyah[19], *Majmû' Fatâwâ*[20], dan *Bayân Talbîs al-Jahmiyyah*[21].

Di antara ungkapannya yang ia tuliskan dalam *Bayân Talbîs al-Jahmiyyah* adalah sebagai berikut:

> "Sesungguhnya tidak ada penyebutan baik di dalam al-Qur'an, hadits-hadits nabi, maupun pendapat para ulama Salaf dan para Imam mereka yang menafikan tubuh *(jism)* dari Allah. Juga tidak ada penyebutan yang menafikan bahwa sifat-sifat Allah bukan sifat-sifat benda. Dengan demikian mengingkari apa yang telah tetap secara syari'at dan secara akal; artinya menafikan benda dan sifat-sifat benda dari Allah, adalah suatu kebodohan dan kesesatan"[22].

c. Kontroversi Ke Tiga; "Pernyataan Ibn Taimiyah bahwa Allah berada pada tempat dan arah, dan bahwa Allah memiliki bentuk dan ukuran"

Keyakinan Ibn Taimiyah bahwa Allah berada pada tempat dan bahwa Allah memiliki bentuk dan ukuran dengan sangat jelas ia sebutkan dalam karya-karyanya sendiri. Di antaranya dalam karyanya berjudul *Muwâfaqah Sharîh al-Ma'qûl*, Ibn Taimiyah menuliskan sebagai berikut:

> "Semua manusia, baik dari orang-orang kafir maupun orang-orang mukmin telah sepakat bahwa Allah bertempat di langit, dan bahwa Dia diliputi dan dibatasi oleh langit tersebut, kecuali pendapat al-Marisi dan para pengikutnya yang sesat. Bahkan

---

[19] Ibn Taimiyah, *Minhâj as-Sunnah an-Nabawiyyah*, j. 1, h. 197, dan j. 1, h. 180

[20] Ibn Taimiyah, *Majmû' Fatâwâ* j. 4, h. 152

[21] *Bayan Talbis al-Jahmiyyah,* j. 1, h. 101

[22] *Bayan Talbis al-Jahmiyyah,* j. 1, h. 101

anak-anak kecil yang belum mencapai umur baligh apa bila mereka bersedih karena tertimpa sesuatu maka mereka akan mengangkat tangan ke arah atas berdoa kepada Tuhan mereka yang berada di langit, tidak kepada apapun selain langit tersebut. Setiap orang lebih tahu tentang Allah dan tempat-Nya di banding orang-orang Jahmiyyah”[23].

Dalam karyanya berjudul *as-Sab'îniyyah*, Ibn Taimiyah menuliskan sebagai berikut:

“Allah berfirman *(Laisa Kamitslihi Syai')* Dia Allah tidak menyerupai suatu apapun) QS. Asy-Syura: 11, pada ayat ini ia mensucikan diri-Nya bahwa Dia tidak menyerupai suatu apapun. Kemudian Allah berfirman *(Wa Huwa as-Samî' al-Bashîr)*, pada ayat ini Dia menyerupakan diri-Nya sendiri dengan makhluk-Nya. Ayat QS. Asy-Syura; 11 ini adalah ayat yang paling jelas dalam al-Qur'an dalam menetapkan kesucian Allah dari menyerupai segala makhluk-Nya, namun demikian Dia tidak lepas dari keserupaan dengan makhluk-nya dalam keberadaan dengan tempat”[24].

Dalam *Muwâfaqah Sharîḫ al-Ma'qûl* Ibn Taimiyah menuliskan perkataan Abu Sa'id ad-Darimi dan menyepakatinya, berkata:

“Sesungguhnya Allah memiliki batasan (bentuk) dan tidak ada yang mengetahui bentuk-Nya kecuali Dia sendiri. Tidak boleh bagi siapapun untuk membayangkan bahwa bentuk Allah tersebut adalah sesuatu yang berpenghabisan. Seharusnya ia beriman bahwa Allah memiliki bentuk, dan cukup ia serahkan pengetahuan tentang itu kepada-Nya. Demikian pula tempat-

[23] Ibn Taimiyah, *Muwâfaqat Sharîḫ al-Ma'qûl,* j. 2, h. 29-30
[24] Ibn Taimiyah, *As-Sab'iniyyah,* h. 178

Nya memiliki batasan (bentuk), yaitu bahwa Dia berada di atas arsy di atas seluruh lapisan langit. Maka keduanya ini (Allah dan tempat-Nya) memiliki bentuk dan batasan"[25].

d. Kontroversi Ke Empat; "Pernyataan Ibn Taimiyah bahwa Allah duduk"

Pernyataan Ibn Taimiyah bahwa Allah bersifat dengan duduk sangat jelas ia sebutkan dalam beberapa tempat dari karya-karyanya, sekalipun hal ini diingkari oleh sebagian para pengikutnya ketika mereka tahu bahwa hal tersebut adalah keyakinan yang sangat "buruk". Di antaranya dalam kitab berjudul *Minhâj as-Sunnah an-Nabawiyyah*, Ibn Taimiyah menuliskan sebagai berikut: "Sesungguhnya mayoritas Ahlussunnah berkata bahwa Allah turun dari Arsy, namun demikian Arsy tersebut tidak sunyi dari-Nya"[26].

Dalam kitab *Syarh Hadîts an-Nuzûl*, Ibn Taimiyah menuliskan: "Pendapat ke tiga, yang merupakan pendapat benar, yang datang dari pernyataan para ulama Salaf dan para Imam terkemuka bahwa Allah berada di atas Arsy. Dan bahwa Arsy tersebut tidak sunyi dari-Nya ketika Dia turun menuju langit dunia. Dengan demikian maka 'asry tidak berada di arah atas-Nya"[27].

Dan bahkan lebih jelas lagi ia sebutkan dalam *Majmû' Fatâwâ*. Ibn Taimiyah berkata: "Para ulama yang diridlai oleh Allah dan para wali-Nya telah menyatakan bahwa Rasulullah; Muhammad didudukan oleh Allah di atas Arsy bersama-Nya"[28].

Keyakinan buruk Ibn Taimiyah ini disamping telah dinyatakan sendiri dalam karya-karyanya, demikian pula telah disebutkan oleh para ulama yang semasa dengannya atau para ulama yang datang sesudahnya. Dengan demikian keyakinan ini bukan sebuah kedustaan

---

[25] Ibn Taimiyah, *Muwafaqat Sharih al-Ma'qul,* j. 2, h. 29
[26] Ibn Taimiyah, *Minhaj as-Sunnah an-Nabawiyyah,* j. 1, h. 262
[27] Ibn Taimiyah, *Syarh Hadits an-Nuzul,* h. 66
[28] Ibn Taimiyah, *Majmû' Fatâwâ,* j. 4, h. 374

belaka, tapi benar adanya sebagai keyakinan Ibn Taimiyah. Dan oleh karena itu keyakinan inilah di masa sekarang ini yang dipropagandakan oleh para pengikutnya. Salah seorang ulama terkemuka yang hidup semasa dengan Ibn Taimiyah; yaitu *al-Imâm al-Mufassir* Abu Hayyan al-Andalusi dalam kitab tafsirnya bejudul *an-Nahr al-Mâdd* menuliskan sebagai berikut:

> "Saya telah membaca dalam sebuah buku karya Ahmad ibn Taimiyah, seorang yang hidup semasa dengan kami, dengan tulisan tangannya sendiri, buku berjudul al-Arsy, ia berkata: Sesungguhnya Allah duduk di atas Kursi, dan Dia telah menyisakan tempat dari Kursi tersebut untuk Ia dudukan nabi Muhammad di sana bersama-Nya. Ibn Taimiyah ini adalah orang yang pemikirannya dikuasai oleh pemikiran at-Taj Muhammad ibn Ali ibn Abdil Haqq al-Barinbri. Bahkan Ibn Taimiyah ini telah menyerukan dan berdakwah kepada pemikiran orang tersebut, dan mengambil segala pemikirannya darinya. Dan kita telah benar-benar membaca hal tersebut di dalam bukunya tersebut"[29].

Klaim Ibn Taimiyah bahwa apa yang ia tuliskan ini sebagai keyakinan ulama Salaf adalah bohong besar. Kita tidak akan menemukan seorang-pun dari para ulama Salaf saleh yang berkeyakinan *tasybîh* semacam itu. Anda perhatikan pernyataan Ibn Taimiyah di atas, sangat tidak buruk dan tidak konsisten. Di beberapa karyanya ia menyatakan bahwa Allah duduk di atas Arsy, namun dalam karyanya yang lain ia menyebutkan bahwa Allah duduk di atas kursi.

Padahal dalam sebuah hadits sahih telah disebutkan bahwa besarnya bentuk antara Arsy di banding dengan kursi tidak ubahnya

---

[29] Abu Hayyan al-Andalusi, *An-Nahr al-Mâdd,* tafsir ayat al-Kursi.

seperti sebuah kerikil kecil di banding padang yang sangat luas. Artinya bahwa bentuk Arsy sangat besar sekali, dan merupakan makhluk Allah yang paling besar bentuknya. Di mana logikanya, ia mengatakan bahwa Allah duduk di atas Arsy, dan pada saat yang sama ia juga mengatakan bahwa Allah duduk di atas kursi?!

Cukup untuk membantah keyakinan sesat semacam ini dengan mengutip pernyataan *al-Imâm* Ali ibn al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib; atau yang lebih dikenal dengan nama *al-Imâm* Ali Zain al-Abidin, bahwa beliau berkata: "Maha suci Engkau wahai Allah, Engkau tidak di dapat diindra, tidak dapat di sentuh, dan tidak dapat di raba"[30]. Artinya bahwa Allah bukan benda yang berbentuk dan berukuran.

e. Kontroversi Ke Lima; "Pernyataan Ibn Taimiyah bahwa Neraka dan siksaan siksaan terhadap orang kafir di dalamnya memiliki penghabisan"

Termasuk kontroversi besar yang menggegerkan dari Ibn Taimiyah adalah pernyataannya bahwa neraka akan punah, dan bahwa siksaan terhadap orang-orang kafir di dalamnya memiliki penghabisan. Kontroversi ini bahkan diikuti oleh murid terdekatnya; yaitu Ibn Qayyim al-Jauziyyah[31]. Dalam karyanya berjudul *ar-Radd 'Alâ Man Qâla Bi Fanâ' an-Nâr*, Ibn Taimiyah menuliskan sebagai berikut: "Di dalam kitab *al-Musnad* karya ath-Thabarani disebutkan bahwa di bekas tempat neraka nanti akan tumbuh tumbuhan Jirjir. Dengan demikian maka pendapat bahwa neraka akan punah dikuatkan dengan dalil dari al-Qur'an, Sunnah, dan perkataan para sahabat. Sementara mereka yang mengatakan bahwa neraka kekal tanpa penghabisan tidak memiliki dalil baik dari al-Qur'an maupun Sunnah"[32].

---

[30] Lihat *al-Hâfizh* Murtadla az-Zabidi dalam *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' Ihyâ' 'Ulumiddîn,* j. 4, h. 380

[31] Lihat Ibn Qayyim dalam *Hâdî al-Arwâh Ilâ Bilâd al-Afrâh*, h. 579 dan h. 582

[32] Ibn Taimiyah, *Ar-Radd 'Alâ Man Qâla Bi Fanâ' an-Nâr*, h. 67

Pernyataan Ibn Taimiyah ini jelas merupakan dusta besar terhadap para ulama Salaf dan terhadap *al-Imâm* ath-Thabarani. Anda jangan tertipu, karena pendapat itu adalah "akal-akalan" belaka. Anda tidak akan pernah menemukan seorang-pun dari para ulama Salaf yang berkeyakinan semacam itu. Pernyataan Ibn Taimiyah ini jelas telah menyalahi teks-teks al-Qur'an dan hadits serta *Ijmâ* seluruh orang Islam yang telah bersepakat bahwa surga dan neraka kekal tanpa penghabisan.

Dalam kurang lebih dari 60 ayat di dalam al-Qur'an secara sharih (jelas) menyebutkan bahwa surga dengan segala kenikmatan dan seluruh orang-orang mukmin kekal di dalamnya tanpa penghabisan, dan bahwa neraka dengan segala siksaan serta seluruh orang-orang kafir kekal di dalamnya tanpa penghabisan. Di antaranya dalam QS. Al-Ahzab: 64-65, QS. At-Taubah: 68, QS. An-Nisa: 169, dan berbagai ayat lainnya.

Kemudian di dalam hadits-hadits sahih juga telah disebutkan bahwa keduanya kekal tanpa penghabisan. Di antaranya hadits sahih riwayat al-Bukhari dari sahabat Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

يقال لأهل الجنة: يا أهل الجنة خلود لا موت، ولأهل النار: خلود لا موت (رواه البخاري)

> "Dikatakan kepada penduduk surga: "Wahai penduduk surga kalian kekal tidak akan pernah mati". Dan dikatakan bagi penduduk neraka: "Wahai penduduk neraka kalian kekal tidak akan pernah mati". (HR. al-Bukhari)

Ini adalah salah satu kontroversi Ibn Taimiyah, -selain berbagai kontroversi lainnya- yang memicu "peperangannya" dengan *al-Imâm al-Hâfizh* al-Mujtahid Taqiyyuddin as-Subki. Hingga kemudian *al-Imâm* as-Subki membuat risalah berjudul *"al-I'tibâr Bi Baqâ al-Jannah Wa an-*

Nâr" sebagai bantahan keras kepada Ibn Taimiyah, yang bahkan beliau tidak hanya menyesatkannya tapi juga mengkafirkannya. Di antara yang dituliskan *al-Imâm* as-Subki dalam risalah tersebut adalah sebagai berikut:

> "Sesungguhnya keyakinan seluruh orang Islam bahwa surga dan neraka tidak akan pernah punah. Kesepakatan (*Ijmâ*) kayakinan ini telah dikutip oleh Ibn Hazm, dan bahwa siapapun yang menyalahi hal ini maka ia telah menjadi kafir sebagaimana hal ini telah disepakati (*Ijmâ*). Sudah barang tentu hal ini tidak boleh diragukan lagi, karena kekalnya surga dan neraka adalah perkara yang telah diketahui oleh seluruh lapisan orang Islam. Dan sangat banyak dalil menunjukan di atas hal itu"[33].

Pada bagian lain dalam risalah tersebut, *al-Imâm* as-Subki menuliskan:

> "Seluruh orang Islam telah sepakat di atas keyakinan bahwa surga dan neraka kekal tanpa penghabisan. Keyakinan ini dipegang kuat turun temurun antar generasi yang diterima oleh kaum Khalaf dari kaum Salaf dari Rasulullah. Keyakinan ini tertancap kuat di dalam fitrah seluruh orang Islam yang telah diketahui oleh seluruh lapisan mereka. Bahkan tidak hanya orang-orang Islam, agama-agama lainpun di luar Islam meyakini demikian. Maka barang siapa meyalahi keyakinan ini maka ia telah menjadi kafir"[34].

Para Ulama Memerangi Faham Sesat Ibnu Taimiyah

Ibn Taimiyah (w 728 H), sosok kontroversial, telah dibantah segala kesesatannya oleh berbagai lapisan ulama dari empat madzhab;

---

[33] Lihat *al-I'tibâr Bi Baqâ' al-Jannah Wa an-Nâr* dalam *ad-Durrah al-Mudliyyah Fi ar-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah* karya *al-Hâfizh* Ali ibn Abdil Kafi as-Subki, h. 60

[34] *al-I'tibâr Bi Baqâ' al-Jannah Wa an-Nâr,* h. 67

ulama madzhab Syafi'i, ulama madzhab Hanafi, ulama madzhab Maliki, dan oleh para ulama madzhab Hanbali. Bantahan-bantahan tersebut datang dari mereka yang hidup dengan Ibn Taimiyah sendiri maupun dari mereka yang datang setelahnya. Berikut ini adalah di antara nama-nama mereka dengan beberapa karyanya masing-masing[35]:

1. *Al-Qâdlî al-Mufassir* Badruddin Muhammad ibn Ibrahim ibn Jama'ah asy-Syafi'i (w 733 H).
2. *Al-Qâdlî* ibn Muhammad al-Hariri al-Anshari al-Hanafi.
3. *Al-Qâdlî* Muhammad ibn Abi Bakr al-Maliki.
4. *Al-Qâdlî* Ahmad ibn Umar al-Maqdisi al-Hanbali.

   Ibn Taimiyah di masa hidupnya dipenjarakan karena kesesatannya hingga meninggal di dalam penjara tersebut dengan rekomedasi fatwa dari para hakim ulama empat madzhab ini. Yaitu pada tahun 726 H. Lihat peristiwa ini dalam kitab *'Uyûn at-Tawârikh* karya *al-Imâm* al-Kutbi, dan dalam kitab *Najm al-Muhtadî wa Rajm al-Mu'tadî* karya *al-Imâm* Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi.
5. *Asy-Syaikh* Shaleh ibn Abdillah al-Batha'ihi, *Syaikh al-Munaibi' ar-Rifa'i.* salah seorang ulama terkemuka yang telah menetap di Damaskus (w 707 H).
6. *asy-Syaikh* Kamaluddin Muhammad ibn Abi al-Hasan Ali as-Sarraj ar-Rifa'i al-Qurasyi asy-Syafi'i. salah seorang ulama terkemuka yang hidup semasa dengan Ibn Taimiyah sendiri.

   * *Tuffâh al-Arwâh Wa Fattâh al-Arbâh*
7. *Al-Faqîh al-Mutakallim,* ahli tasawwuf terkemuka di masanya, *asy-Syaikh* Tajuddin Ahmad ibn ibn 'Athaillah al-Iskandari asy-Syadzili (w 709 H).

[35] Untuk lebih konperehensif silahkan baca *al-Maqâlât as-Sunniyyah Fî Kasyf Dlalâlât Ahmad Ibn Taimiyah* karya *al-Hâfizh* Abdullah al-Habasyi.

8. Pimpinan para hakim *(Qâdlî al-Qudlât)* di seluruh wilayah negara Mesir, *asy-Syaikh* Ahmad ibn Ibrahim as-Suruji al-Hanafi (w 710 H).
   * *I'tiradlât 'Alâ Ibn Taimiyah Fi 'Ilm al-Kalâm*.
9. Pimpinan para hakim madzhab Maliki di seluruh wilayah negara Mesir, *asy-Syaikh* Ali ibn Makhluf (w 718 H). Di antara pernyataannya sebagai berikut: "Ibn Taimiyah adalah orang yang berkeyakinan tajsim, dan dalam keyakinan kita barang siapa berkeyakinan semacam ini maka ia telah menjadi kafir yang wajib dibunuh".
10. *asy-Syaikh* al-Faqîh Ali ibn Ya'qub al-Bakri (w 724 H). Ketika suatu waktu Ibn Taimiyah masuk wilayah Mesir, *asy-Syaikh* Ali ibn Ya'qub ini adalah salah seorang ulama terkemuka yang menentang dan memerangi berbagai faham sesatnya.
11. *al-Faqîh* Syamsuddin Muhammad ibn Adlan asy-Syafi'i (w 749 H). Salah seorang ulama terkemuka yang hidup semasa dengan Ibn Taimiyah yang telah mengutip langsung bahwa di antara kesesatan Ibn Taimiyah mengatakan bahwa Allah berada di atas Arsy, secara hakekat berada dan bertempat di atasnya. Juga mengatakan bahwa sifat kalam Allah berupa huruf dan suara.
12. *al-Imâm al-Hâfizh* al-Mujtahid Taqiyuddin Ali ibn Abdil Kafi as-Subki (w 756 H).
   * *al-I'tibâr Bi Baqâ' al-Jannah Wa an-Nâr*.
   * *ad-Durrah al-Mudliyyah Fi ar-Radd 'Ala Ibn Taimiyyah*.
   * *Syifâ' as-Saqâm Fi Ziyârah Khair al-Anâm*
   * *an-Nazhar al-Muhaqqaq Fî al-Halaf Bi ath-Thalâq al-Mu'allaq*.
   * *Naqd al-Ijtimâ' Wa al-Iftirâq Fi Masâ-il al-Aiman Wa ath-Thalâq*.
   * *at-Tahqîq Fî Mas'alah at-Ta'lîq*.
   * *Raf' asy-Syiqâq Fi Mas'alah ath-Thalâq*.
13. *Al-Muhaddits al-Mufassir al-Ushûli al-Faqîh* Muhammad ibn Umar ibn Makki yang dikenal dengan sebutan Ibn al-Murahhil

asy-Syafi'i (w 716 H). Di masa hidupnya ulama besar ini telah berdebat dan memerangi Ibn Taimiyah.

14. *Al-Imâm al-Hâfizh* Abu Sa'id Shalahuddin al-'Ala'i (w 761 H). Imam terkemuka ini mencela dan telah memerangi Ibn Taimiyah.

    * Lihat kitab *Dakhâ-ir al-Qashr Fî Tarâjum Nubalâ' al-'Ashr* karya Ibn Thulun pada halaman 32-33.

    * *Ahâdits Ziyârah Qabr an-Nabi.*

15. Pimpinan para hakim (Qadli al-Qudlat) kota Madinah *al-Imâm* Abu Abdillah Muhammad ibn Musallam ibn Malik ash-Shalihi al-Hanbali (w 726 H).

16. *Al-Imâm asy-Syaikh* Ahmad ibn Yahya al-Kullabi al-Halabi yang dikenal dengan sebutan Ibn Jahbal (w 733 H), semasa dengan Ibn Taimiyah sendiri.

    * *Risâlah Fi Nafy al-Jihah.*

17. *Al-Qâdlî* Kamaluddin ibn az-Zamalkani (w 727 H). Ulama besar yang semasa dengan Ibn Taimiyah ini telah memerangi seluruh kesesatan Ibn Taimiyah, hingga beliau menuliskan dua risalah untuk itu. Pertama dalam masalah thalaq, dan kedua dalam msalah ziarah ke makam Rasulullah.

18. *Al-Qâdlî* Shafiyuddin al-Hindi (w 715 H), semasa dengan Ibn Taimiyah sendiri.

19. *Al-Faqîh al-Muhaddits* Ali ibn Muhammad al-Baji asy-Syafi'i (w 714 H). Telah memerangi Ibn Taimiyah dalam empat belas keyakinan sesatnya, dan telah mengalahkan serta menundukannya.

20. Sejarawan terkemuka *(al-Mu'arrikh) al-Faqîh al-Mutakallim* al-Fakhr ibn Mu'allim al-Qurasyi (w 725 H).

    * *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî.*

21. *Al-Faqîh* Muhammad ibn Ali ibn Ali al-Mazini ad-Dahhan ad-Damasyqi (w721 H).

    * *Risâlah Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah Fî Masa-alah ath-Thalâq.*

* *Risâlah Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah Fî Mas-alah az-Ziayârah.*

22. *Al-Faqîh* Abu al-Qasim Ahmad ibn Muhammad ibn Muhammad asy-Syirazi (w 733 H).

* *Risâlah Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah.*

23. *Al-Faqîh al-Muhaddits* Jalaluddin al-Qazwini asy-Syafi'i (w 739 H).
24. *As-Sulthân* Ibn Qalawun (w 741 H). belaiu adalah Sultan kaum Muslimin saat itu, beliau telah tulisan ketetapan prihal kesesatan Ibn Taimiyah.
25. *al-Hâfizh* adz-Dzahabi (w 748 H), yang merupakan murid Ibn Taimiyah sendiri.

* *Bayân Zaghl al-'Ilm Wa ath-Thalab.*
* *an-Nashîhah adz-Dzahabiyyah.*

26. *Al-Mufassir* Abu Hayyan al-Andalusi (745 H).

* *Tafsîr an-Nahr al-Mâdd Min al-Bahr al-Muhith.*

27. *Asy-Syaikh* Afifuddin Abdullah ibn As'ad al-Yafi'i al-Yamani al-Makki (w 768 H).
28. *al-Faqîh asy-Syaikh* Ibn Bathuthah, salah seorang ulama terkemuka yang telah banyak melakukan rihlah (perjalanan).
29. *Al-Faqîh* Tajuddin Abdul Wahhab ibn Taqiyuddin Ali ibn Abdil Kafi as-Subki (w 771 H).

* *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ.*

30. Seorang ulama ahli sejarah terkemuka *(al-Mu'arrikh) asy-Syaikh* Ibn Syakir al-Kutbi (w 764 H).

* *'Uyûn at-Tawârikh.*

31. *Asy-Syaikh* Umar ibn Abi al-Yaman al-Lakhmi al-Fakihi al-Maliki (w 734 H).

* *at-Tukhfah al-Mukhtârah Fî ar-Radd 'Alâ Munkir az-Ziyârah.*

32. *Al-Qâdlî* Muhammad as-Sa'di al-Mishri al-Akhna'i (w 750 H).

* *al-Maqâlât al-Mardliyyah Fî ar-Radd 'Alâ Man Yunkir az-Ziyârah al-Mu<u>h</u>ammadiyyah*. Dicetak satu kitab dengan *al-Barahin as-Sathi'ah* karya *asy-Syaikh* Salamah al-Azami.

33. *Asy-Syaikh* Isa az-Zawawi al-Maliki (w 743 H).

    * *Risâlah Fî Mas-alah ath-Thalâq*.

34. *Asy-Syaikh* Ahamad ibn 'Utsman at-Turkimani al-Jauzajani al-Hanafi (w 744 H).

    * *al-Ab<u>h</u>âts al-Jaliyyah Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah*.

35. *Al-Imâm al-<u>H</u>âfizh* Abdul Rahman ibn Ahmad yang dikenal dengan Ibn Rajab al-Hanbali (w 795 H).

    * *Bayan Musykil al-A<u>h</u>âdîts al-Wâridah Fî An ath-Thalâq ats-Tsalâts Wâ<u>h</u>idah*.

36. *Al-Imâm al-<u>H</u>âfizh* Ibn HaJar al-Asqalani (w 852 H).

    * *ad-Durar al-Kâminah Fi A'yân al-Mi-ah ats-Tsâminah*.

    * *Lisân al-Mîzan*.

    * *Fat<u>h</u> al-Bâri Syar<u>h</u> Sha<u>h</u>îh al-Bukhâri*.

    * *al-Isyârah Bi Thuruq <u>H</u>adîts az-Ziyârah*.

37. *Al-Imâm al-<u>H</u>âfizh* Waliyuddin al-'Iraqi (w 826 H).

    * *al-Ajwibah al-Mardliyyah Fî ar-Radd 'Alâ al-As-ilah al-Makkiyyah*.

38. *Al-Faqîh al-Mu'arrikh al-Imâm* Ibn Qadli Syubhah asy-Syafi'i (w 851 H).

    * *Târîkh Ibn Qâdlî Syubhah*.

39. *Al-Faqîh al-Mutakallim* Abu Bakr al-Hushni penulis kitab *Kifâyah al-Akhyâr* (829 H).

    * *Daf'u Syubah Man Syabbaha Wa Tamarrad Wa Nasaba Dzâlika Ilâ al-Imâm A<u>h</u>mad*.

40. Salah seorang ulama terkemuka di daratan Afriak pada masanya, *asy-Syaikh* Abu Abdillah ibn Arafah at-Tunisi al-Maliki (w 803 H).

41. *al-'Allamah* Ala-uddin al-Bukhari al-Hanafi (w 841 H). Beliau mengatakn bahwa Ibn Taimiyah adalah seorang yang kafir. Beliau juga mengkafirkan orang yang menyebut Ibn Taimiyah dengan *Syaikh al-Islâm* jika orang tersebut telah mengetahui kekufuran-kekufuran Ibn Taimiyah. Pernyataan *al-Imâm* Ala-uddin al-Bukhari ini dikutip oleh *al-Imâm al-Hâfizh* as-Sakhawi dalam kitab *adl-Dlau' al-Lami'*.
42. *Asy-Syaikh* Muhammad ibn Ahmad Hamiduddin al-Farghani ad-Damasyqi al-Hanafi (w 867 H).
    * *ar-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah Fi al-I'tiqâdât.*
43. *Asy-Syaikh* Ahamd Zauruq al-Fasi al-Maliki (w 899 H).
    * *Syarh Hizb al-Bahr.*
44. *Al-Imâm al-Hâfizh* as-Sakhawi (902 H)
    * *al-I'lân Bi at-Taubîkh Liman Dzamma at-Târîkh.*
45. *Asy-Syaikh* Ahmad ibn Muhammad yang dikenal dengan Ibn 'Abd as-Salam al-Mishri (w 931 H)
    * *al-Qaul an-Nâshir Fi Radd Khabbath Ali ibn Nâshir.*
46. *Al-'Allâmah asy-Syaikh* Ahmad ibn Muhammad al-Khawarizmi ad-Damasyqi yang dikenal dengan Ibn Qira (w 968 H)
47. *al-Imâm al-Qâdlî* al-Bayyadli al-Hanafi (1098 H)
    * *Isyârât al-Marâm Min 'Ibârât al-Imâm.*
48. *Asy-Syaikh* Ahmad ibn Muhammad al-Witri (w 980 H)
    * *Raudlah an-Nâzhirîn Wa Khulâshah Manâqib ash-Shâlihîn.*
49. *Al-Faqîh asy-Syaikh* Ibn Hajar al-Haitami (w 974 H).
    * *al-Fatâwâ al-Haditsiyyah.*
    * *al-Jauhar al-Munazh-zham Fî Ziyârah al-Qabr al-Mu'azham.*
    * *Hâsyihah al-Idlâh Fi Manâsik al-Hajj Wa al-'Umrah.*
50. *Asy-Syaikh* Jalaluddin ad-Dawani (w 928 H).
    * *Syarh al-'Aqâ-id al-'Adludiyyah.*
51. *Asy-Syaikh* Abdul Nafi ibn Muhammad ibn Ali ibn Iraq ad-Damasyqi (w 962 H)

* Lihat kitab *Dakhâ-'ir al-Qashr Fî Tarâjum Nubalâ' al-Ashr* karya Ibn Thulun pada halaman 32-33.

52. *Asy-Syaikhal-Qâdlî* Abu Abdillah al-Maqarri.
    * *Nazhm al-La'âli Fî Sulûk al-Amali.*
53. *Asy-Syaikh* Mulla Ali al-Qari al-Hanafi (w 1014 H)
    * *Syarh asy-Syifâ Bi Ta'rîf Huqûq al-Musthafâ Li al-Qâdlî 'Iyâdl.*
54. *Al-Imâm asy-Syaikh* Abdul Ra'uf al-Munawi asy-Syafi'i (w 1031 H).
    * *Syarh asy-Syamâ'il al-Muhammadiyyah Li at-Tirmidzi.*
55. *Asy-Syaikh al-Muhaddits* Muhammad ibn Ali ibn Allan ash-Shiddiqi al-Makki (w 1057 H).
    * *aL-Mubrid al-Mubkî Fî Radd ash-Shârim al-Mankî.*
56. *Asy-Syaikh* Ahmad al-Khafaji al-Mishri al-Hanafi (w 1069 H).
    * *Syarh asy-Syifâ Bi Ta'rif Huqûq al-Musthafâ Li al-Qâdlî 'Iyâdl.*
57. *Al-Mu'arrikh* Ahmad Abul Abbas al-Maqarri (w 1041 H).
    * *Azhar ar-Riyâdl.*
58. *asy-Syaikh* Muhammad az-Zarqani al-Maliki (w 1122 H)
    * *Syarh al-Mawâhib al-Ladunniyyah.*
59. *asy-Syaikh* Abdul Ghani an-Nabulsi ad-Damasyqi (1143 H). Beliau banyak menyerang Ibn Taimiyah dalam berbagai karyanya.
60. *al-Faqîh ash-Shûfi asy-Syaikh* Muhammad Mahdi ibn Ali ash-Shayyadi yang dikenal dengan nama ar-Rawwas (w 1287 H)
61. *asy-Syaikh* Idris ibn Ahmad al-Wizani al-Fasi al-Maliki.
    * *an-Nasyr ath-Thayyib 'Alâ Syarh asy-Syaikh ath-Thayyib.*
62. *asy-Syaikh* as-Sayyid Muhammad Abul Huda ash-Shayyadi (w 1328 H).
    * *Qilâdah al-Jawâhir.*
63. *asy-Syaikh* Musthafa ibn *asy-Syaikh* Ahmad ibn Hasan asy-Syathi ad-Damasyqi al-Hanbali, hakim Islam wilayah Duma, hidup sekitar tahun 1331 H.

* *Risâlah Fi ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah.*

64. *al-Muftî asy-Syaikh* Musthafa ibn Ahmad asy-Syathi al-Hanbali ad-Damasyqi (w 1348 H).

    * *an-Nuqûl asy-Syar'iyyah.*

65. *asy-Syaikh* Mahmud Khaththab as-Subki (w 1352 H).

    * *ad-Dîn al-Khâlish Aw Irsyâd al-Khalq Ilâ Dîn al-Haq.*

66. Mufti kota Madinah *asy-Syaikh al-Muhaddits* Muhammad al-Khadlir asy-Syinqithi (w 1353 H).

    * *Luzûm ath-Thalâq ats-Tsalâts Daf'ah Bimâ La Yastathi' al-Âlim Daf'ah.*

67. *asy-Syaikh* Abdul Qadir ibn Muhammad Salim al-Kailani al-Iskandarani (w 1362 H).

    * *an-Naf-hah az-Zakiyyah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah.*
    * *al-Hujjah al-Mardliyyah Fî Itsbât al-Wâsithah al-Latî Nafat-hâ al-Wahhâbiyyah.*

68. *asy-Syaikh* Ahmad Hamdi ash-Shabuni al-Halabi (w 1374 H).

    * *Risâlah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah.*

69. *asy-Syaikh* Salamah al-Azami asy-Syafi'i (w 1376 H)

    * *al-Barâhîn as-Sâth'iah Fî Radd Ba'dl al-Bida' asy-Syâi'ah.*
    * Berbagai makalah dalam surat kabar *al-Muslim* Mesir.

70. Mufti negara Mesir *asy-Syaikh* Muhammad Bakhit al-Muthi'i (w 1354 H).

    * *Thath-hîr al-Fu'âd Min Danas al-'I'tiqâd.*

71. Wakil para Masyayikh Islam pada masa Khilafah Utsmaniyyah Turki *asy-Syaikh al-Muhaddits* Muhammad Zahid al-Kautsari (1371 H).

    * *Kitâb Maqâlât al-Kautsari.*
    * *at-Ta'aqqub al-Hatsîts Limâ Yanfîhi Ibn Taimiyah Min al-Hadîts.*
    * *al-Buhûts al-Wafiyyah Fî Mufradât Ibn Taimiyah.*
    * *al-Isyfâq 'Alâ Ahkâm ath-Thalâk.*

72. *Asy-Syaikh* Ibrahim ibn Utsman as-Samnudi al-Mishri, salah seorang ulama yang hidup di masa sekarang.

    * *Nushrah al-Imâm as-Subki Bi Radd ash-Shârim al-Mankî.*

73. Ulama terkemuka di kota Mekah *asy-Syaikh* Muhammad al-Arabi at-Tabban (w 1390 H).

    * *Barâ'ah al-Asy'ariyyîn Min 'Aqâ-id al-Mukhalifîn.*

74. *Asy-Syaikh* Muhammad Yusuf al-Banuri al-Bakistani.

    * *Mâ'arif as-Sunan Syarh Sunan at-Tirmidzi.*

75. *Asy-Syaikh* Manshur Muhammad Uwais, salah seorang ulama yang masih hidup di masa sekarang.

    * *Ibn Taimiyah Laisa Salafiyyan.*

76. *Al-Hâfizh asy-Syaikh* Ahmad ibn ash-Shiddiq al-Ghumari al-Maghribi (w 1380 H).

    * *Hidâyah ash-Shughrâ.*
    * *al-Qaul al-Jaliyy.*

77. *Asy-Syaikh al-Musnid al-Habîb* Abul Asybal Salim ibn Husain ibn Jindan, salah seorang ulama terkemuka di Indonesia (w 1389 H)

    * *al-Khulâshah al-Kâfiyah Fî al-Asânid al-'Aliyah.*

78. *Asy-Syaikh al-Muhaddits* Abdullah al-Ghumari al-Maghribi (w 1413 H).

    * *Itqân ash-Shun'ah Fî Tahqîq Ma'na al-Bid'ah.*
    * *Ash-Shubh as-Sâfir Fi Tahqîq Shalât al-Musâfir.*
    * *ar-Rasâ-il al-Ghumâriyyah.*
    * Dan berbagai tulisan beliau lainnya.

79. *Asy-Syaikh* Hamdullah al-Barajuri, salah seorang ulama terkemuka di Saharnafur India.

    * *al-Bashâ-ir Li Munkiri at-Tawassul Bi Ahl al-Qubûr.*

80. *Asy-Syaikh* Abu Saif al-Hamami secara terang telah mengkafirkan Ibn Taimiyah dalam karyanya berjudul *Ghauts al-'Ibâd Bi Bayân ar-Rasyâd.* Beliau adalah salah seorang ulama

besar dan terkemuka di wilayah Mesir. Kitab karyanya ini telah direkomendasikan oleh para masyaikh Azhar dan ulama besar lainnya, yaitu oleh Syaikh Muhammad Sa'id al-'Arfi, *asy-Syaikh* Yusuf ad-Dajwi, *asy-Syaikh* Mahmud Abu Daqiqah, *asy-Syaikh* Muhammad al-Bujairi, *asy-Syaikh* Muhammad 'Abd al-Fattah Itani, *asy-Syaikh* Habibullah al-Jakani asy-Syinqithi, *asy-Syaikh* Dasuqi Abdullah al-Arabi, dan *asy-Syaikh* Muhammad Hafni Bilal.

81. *Asy-Syaikh* Muhammad ibn Isa ibn Badran as-Sa'di al-Mishri.
82. *As-Sayyid asy-Syaikh al-Faqîh* Alawi ibn Thahir al-Haddad al-Hadlrami.
83. *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Mukhtar ibn Ahmad al-Mu'ayyad al-Azhami (w 1340 H).

    * *Jalâ' al-Auhâm 'An Madzhab al-A-immah al-'Izhâm Wa at-Tawassul Bi Jâh Khair al-Anâm -'Alaih ash-Shalâh Wa as-Salâm-*. Kitab ini berisi bantahan atas kitab karya Ibn Taimiyah berjudul *Raf'u al-Malâm*.

84. *Asy-Syaikh* Isma'il al-Azhari.

    * *Mir'âh an-Najdiyyah.*

85. KH. Ihsan ibn Muhammad Dahlan Jampes Kediri, salah seorang ulama terkemuka Indonesia yang cukup produktif menulis berbagai karya yang sangat berharga.

    * *Sirâj ath-Thâlibin 'Alâ Minhâj al-'Âbidîn Ilâ Jannah Rabb al-'Âlamîn.*

86. KH. Hasyim Asy'ari Tebu Ireng Jombang. Salah seorang ulama terkemuka Indonesia, perintis ormas Islam Jam'iyyah Nahdlatul Ulama (NU). Beliau merintis ormas ini tidak lain hanya untuk membentengi kaum Ahlussunnah Indonesia dari faham-faham Ibn Taimiyah yang telah diusung oleh kaum Wahhabiyyah.

    * *'Aqîdah Ahl as-Sunnah Wa al-Jamâ'ah.*

87. KH. Sirajuddin 'Abbas, salah seorang ulama terkemuka Indonesia.
    * *I'tiqad Ahl as-Sunnah Wa al-Jama'ah.*
    * *Empat Puluh Masalah Agama*
88. KH. 'Ali Ma'shum Yogyakarta (w 1410 H), salah seorang ulama terkemuka Indonesia.
    * *Hujjah Ahl as-Sunnah Wa al-Jama'ah.*
89. KH. Ahmad 'Abd al-Halim Kendal, salah seorang ulama besar Indonesia.
    * *Aqa-id Ahl as-Sunnah Wa al-Jama'ah.* Ditulis tahun 1311 H
90. KH. Bafadlal ibn as-Syaikh Abdul Syakur as-Sinauri Tuban. Salah seorang ulama terkemuka Indonesia yang cukup produktif menulis berbagai karya yang sangat berharga.
    * *Risâlah al-Kawâkib al-Lammâ'ah Fî Tahqîq al-Musammâ Bi Ahl as-Sunnah.*
    * *Syarh al-Kawâkib al-Lammâ'ah Fî Tahqîq al-Musammâ Bi Ahl as-Sunnah.*
91. KH. Muhammad Syafi'i Hadzami ibn Muhammad Saleh Ra'idi, salah seorang ulama betawi, pernah menjabat ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Propinsi DKI Jakarta (1990-2000).
    * *Taudlîh al-Adillah.*
92. KH. Ahmad Makki Abdullah Mahfuzh Sukabumi Jawa Barat.
    * *Hishn as-Sunnah Wa al-Jamâ'ah*

(Tiga): Cara Mudah Membantah Ajaran Sesat Wahhabi[36]. Anda katakan kepada orang-orang Wahabi: "Ajaran agama kalian itu baru, dirintis oleh Muhammad ibn Abdul Wahhab. Buktinya, tidak ada seorang muslim-pun sebelum Muhammad Ibn Abdul Wahhab yang

---

[36] Disadur dari Kitab *Sharih al Bayan Fi ar Radd 'Ala Man Khlaf al Qur'an* karya *al Al-Imâm al-Hâfizh al Muhaddits Syaikh al Islam* Abdullah al Harari al Habasyi).

mengharamkan perkataan: "*Yaa Muhammad* (Wahai Muhammad)...". Bahkan orang yang oleh Muhammad ibn Abdul Wahhab disebutnya sebagai *"Syaikh al-Islam"*; yaitu Ahmad ibn Taimiyah telah membolehkan mengucapkan *"Ya Muhammad…"* bagi orang yang sedang kesusahan karena tertimpa semacam lumpuh pada kakinya *(al-Khadar)*.

Ibn Taimiyah mengatakan bahwa dianjurkan bagi orang yang tertimpa semacam kelumpuhan pada kaki yang tidak dapat digerakan untuk mengucapkan "*Yaa Muhammad…*". Yang dimaksud *al-khadar* pada kaki di sini bukan artinya "kesemutan", juga bukan lumpuh yang permanen, tapi yang dimaksud adalah lumpuh sementara karena terlalu lama duduk atau semacamnya. Rekomendasi Ibn Taimiyah ini ia dasarkan kepada apa yang telah dilakukan oleh sahabat Abdullah ibn Umar, bahwa suatu ketika sahabat yang mulia ini tertimpa *al-khadar* pada kakinya, lalu ada orang yang berkata kepadanya: "Sebutkan orang yang paling engkau cintai!!", kemudian Abdullah ibn Umar berkata: "*Yaa Muhammad…*".

Anda katakan kepada kaum Wahhabi: "Ibn Taimiyah yang kalian sebut sebagai *"syaikh al-Islam"* membolehkan perkara di atas, sementara kalian menamakan itu sebagai kekufuran. Dalam hal ini, bahkan Ibn Taimiyah sendiri terbebas dan tidak sejalan dengan apa yang kalian yakini. Lalu dengan dasar apa kalian mengaku sebagai bagian dari orang-orang Islam?! Kalian bukan orang-orang Islam, karena kalian mengkafirkan seluruh umat Islam yang mengucapkan *"Yaa Muhammad..."*, padahal tidak ada seorangpun yang mengharamkan perkataan *"Yaa Muhammad..."* kecuali kalian sendiri yang pertamakali mengharamkannya. Dan sesungguhnya barangsiapa mengkafirkan umat Islam maka dia sendiri yang kafir, karena umat ini akan senantiasa akan berada dalam agama Islam hingga hari kiamat. *Al-Imâm* al-Bukhari dalam kitab Sahih meriwayatkan bahwa Rasulullah bersabda:

لَنْ يَزَال أَمْرُ هذِهِ الأَمّةِ مُسْتَقِيْمًا حَتّى تَقُوْمَ السّاعَةُ أَوْ حَتّى يَأتِيَ أَمْرُ اللهِ (روَاه البُخَاري)

"Senantiasa urusan umat ini akan selalu dalam kebenaran hingga datang kiamat, atau hingga datang urusan Allah" (HR. al-Bukhari)

Jika mereka berkata: "Ibn Taimiyah tidak berkata demikian!!", maka anda katakan kepada mereka: "Ada buktinya, itu ditulis oleh Ibn Taimiyah dalam bukunya berjudul *"al-Kalim ath-Thayyib"*. Para ulama yang menuliskan biografi Ibn Taimiyah mengatakan bahwa *"al-Kalim ath-Thayyib"* benar-benar sebagai salah satu dari karya-karya Ibn Taimiyah, di antaranya seperti yang telah disebutkan oleh Shalahuddin ash-Shafadi; salah seorang yang hidup semasa dengan Ibn Taimiyah sendiri dan banyak mengambil darinya.

Kemudian salah seorang pemuka kaum Wahhabi; al-Albani, juga mengakui bahwa *al-Kalim ath-Thayyib* adalah salah satu karya Ibn Taimiyah, dan bahkan ia membuat catatan tambahan *(ta'lîq)* terhadap kitab tersebut, walaupun ia berkata bahwa *sanad* tentang perkataan sahabat Abdullah ibn Umar tersebut adalah *dla'îf*. Namun begitu, walaupun al-Albani menilai *sanad* tentang perkataan Ibn Umar tersebut *dla'îf* tetapi penilaiannya itu sama sekali tidak memberikan pengaruh apapun, oleh karena Ibn Taimiyah telah mengutip riwayat itu dalam kitabnya tersebut dengan menamakannya "Pasal: Tentang kaki apa bila terkana *al-khadar*", lalu ia menamakan kitabnya tersebut dengan *"al-Kalim ath-Thayyib"*, artinya "Perkataan yang baik"[37].

Bahkan, seandainya benar *sanad* riwayat tersebut berkualitas *dla'îf* (seperti tuduhan al-Albani); tetapi Ibn Taimiyah telah jelas-jelas membolehkan hal itu yang karenanya ia mengutip dalam kitabnya tersebut, dan ia namakan dengan *"al-Kalim ath-Thayyib"*. Dari sini anda

[37] Ibn Taimiyah, *al-Kalim ath-Thayyib,* h. 73

katakan kepada mereka: "Dengan demikian siapa sebenarnya yang telah kafir, apakah Ibn Taimiyah yang kalian sebut sebagai *"Syaikh al-Islam"* atau kalian sendiri?! Secara tersirat sebenarnya orang-orang wahhabi tersebut telah mengkafirkan Ibn Taimiyah; baik mereka sendiri sadar atau tidak. Sampai di sini tentu mereka tidak berani untuk mengatakan Ibn Taimiyah kafir, juga mereka tidak akan mengatakan bahwa mereka sendiri sebagai orang-orang kafir. Mereka tidak akan memiliki jawaban untuk ini.

Dari sini kita katakan kepada mereka: "Jika demikian, maka benar bahwa ajaran agama kalian itu adalah ajaran yang baru. Karena dengan pendapat kalian yang mengharamkan perkataan *"Yaa Muhammad..."* berarti kalian telah mengkafirkan seluruh umat Islam dari semenjak masa Rasulullah hingga masa kita sekarang ini. Dan bahkan baik disadari oleh kalian atau tidak; kalian telah mengkafirkan "*Al-Imâm* utama" kalian, yaitu Ibn Taimiyah yang jelas-jelas telah membolehkan perkataan *"Yaa Muhammad..."* saat kaki terkena *al-khadar*". Mereka akan terdiam seribu bahasa tidak memiliki argumen.

Adapun penilaian al-Albani yang mengklaim *sanad* riwayat perkataan Ibn Umar tersebut sebagai *sanad* yang *dla'îf* maka penilaiannya ini sedikitpun tidak dapat dijadikan landasan, karena al-Albani seorang yang tidak memiliki otoritas untuk melakukan penilaian hadits; *dla'îf* atau *sahih*. Dia bukan seorang *hafizh al-hadits*, bahkan ia sendiri mengaku bahwa ia tidak hafal walaupun hanya sepuluh buah hadits saja dengan *sanad-sanad*-nya hingga Rasulullah. Ia hanya mengaku-aku bagi dirinya sendiri bahwa dia adalah *"muhaddits kitâb"* bukan *"muhaddits hifzh"*. [Gelar "aneh" yang ia buat sendiri].

Kemudian jika orang-orang Wahhabi berkata: "Ibn Taimiyah meriwayatkan perkataan Ibn Umar tersebut dari seorang perawi yang masih diperselisihkan *(Mukhtalaf fîh)*", maka anda katakan kepada mereka: "Ibn Taimiyah jelas-jelas meriwayatkannya dalam kitabnya tersebut, itu artinya sebagai bukti bahwa ia menganggap baik perkataan *"Ya Muhammad..."*, baik riwayat tersebut sahih atau tidak

sahih. Karena seorang yang meriwayatkan sesuatu yang batil sementara ia tidak mengingkarinya itu artinya ia menganggap baik sesuatu yang batil tersebut dan menyeru kepadanya.

Kisah tentang perkataan sahabat Abdullah ibn Umar di atas diriwayatkan oleh *al-Hâfizh* Ibn as-Sunny[38], juga oleh *al-Imâm* al-Bukhari dalam kitab *al-Adab al-Mufrad*[39] dengan jalur *sanad* selain *sanad* Ibn as-Sunny. Demikian pula telah diriwayatkan oleh *al-Hâfizh al-Kabir al-Imâm* Ibrahim al-Harbi; seorang yang dalam ilmu dan sikap *wara'*-nya serupa dengan *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal, dalam kitab *Gharîb al-Hadîts*[40], yang juga dengan jalur *sanad* selain *sanad* Ibn as-Sunny. Diriwayatkan pula oleh *al-Hâfizh* an-Nawawi dalam kitab *al-Adzkar*[41], oleh *al-Hâfizh* Ibn al-Jazari dalam kitab *al-Hishn al-Hashîn* dan dalam kitab *'Uddah al-Hishn al-Hashîn*[42], dan oleh asy Syaukani; seorang yang dalam beberapa masalah sejalan dengan pemahaman Wahabi.

Lihat -wahai orang-orang Wahabi-, as-Syaukani meriwayatkannya dalam *Tuhfah adz-Dzakirîn*[43], sementara kalian menganggap perkataan *"Yaa Muhammad..."* sebagai kekufuran?! Wahai kaum Wahhabi hendak lari kemana kalian?! Jelas tersingkap "kedok sesat" ajaran kalian. Lihat pula, Ibn Taimiyah sebagai imam kalian, dan sebagai imam utama dari Muhammad ibn Abdul Wahhab yang banyak mengambil faham sesatnya telah meriwayatkannya dalam karyanya sendiri yang ia namakan dengan *"al-Kalim ath-Thayyib"*.

Jika orang-orang Wahhabi berkata: "Kita yang benar, sementara Ibn Taimiyah tidak benar, ia telah menghalalkan perbuatan syirik dan kufur", kita katakan kepada mereka: "Itu berarti kalian telah mengkafirkan Imam terkemuka kalian sendiri yang merupakan

---

[38] Ibn as-Sunny, *'Amal al-Yaum Wa al-Laylah*, h. 72-73
[39] al-Bukhari, *al-Adab al-Mufrad*, h. 324
[40] Al-Harbi, *Gharîb al-Hadîts*, j. 2, h. 673-674
[41] An-Nawawi, *al-Adzkâr*, h. 321
[42] Ibn al-Jazari, *'Uddah al-Hishn al-Hashîn,* h. 105
[43] As-Syaukani, *Tuhfah adz-Dzakirîn*, h. 267

referensi utama bagi kalian dalam akidah *tasybîh* (penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya) dan dalam banyak kesesatannya. Dan itu berarti merupakan pengakuan dari diri kalian sendiri bahwa kalian mengikuti seorang yang kalian anggap sebagai orang kafir, padahal dia adalah rujukan utama kalian dalam berbagai permasalahan akidah yang kalian yakini. Lihat, kalian telah mengikuti Ibn Taimiyah dalam penyataan kufurnya bahwa Kalam Allah dan Kehendak-Nya adalah baharu dari segi materi *(al-Afrâd)* dan *qadîm* dari segi jenis *(al-Jins/an-Nau')*. Kalian juga mengikutinya dalam keyakinannya bahwa jenis alam ini *azaly* (tidak bermula) ada bersama Allah bukan sebagai makhluk. Lihat, dengan kekufurnya ini kalian telah menjadikan dia sebagai ikutan dan sandaran dalam segala keyakinan kalian yang nyata-nyata hal itu menyalahai kebenaran, sementara kalian menyalahi dia pada perkara di mana ia telah sesuai dengan kebenaran di dalamnya; yaitu dalam kebolehan mengucapkan kata *"Yaa Muhammad..."* ketika dalam keadaan sulit atau saat tertimpa musibah.

Kemudian kita katakan pula kepada mereka; "Pengakuan bahwa kalian sebagai kelompok salafi adalah bohong besar. Siapakah di antara ulama Salaf yang melarang mengatakan kata *"Yaa Muhammad..."* saat dalam kesulitan? Karena itu haram bagi kalian mengaku sebagai kaum Salafi, karena penamaan ini menipu banyak orang awam, padahal kalian sedikirpun tidak berada di atas keyakinan Ulama Salaf, juga tidak di atas keyakinan Ulama Khalaf, tetapi kalian datang dengan membawa agama dan ajaran yang baru. Sesungguhnya mengucapkan kata *"Yaa Muhammad..."* untuk tujuan meminta tolong *(istigâtsah)* adalah perkara yang telah disepakati kebolehannya oleh para ulama Salaf dan ulama Khalaf; baik di masa Rasulullah masih hidup atau setelah beliau wafat.

Adapun yang dilarang dalam syari'at adalah mengucapkan kata *"Yaa Muhammad..."* di hadapan wajah Rasulullah di masa hidupnya untuk tujuan memanggilnya, yaitu setelah turun firman Allah:

لاَتَجْعَلُوا دُعَآءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضَكُم بَعْضًا (النور: ٦٣)

"Janganlah kalian menjadikan panggilan terhadap Rasulullah di antara kalian seperti sebagian kalian memanggil sebagian yang lainnya" (QS. An-Nur: 63).

Sebab diharamkan perkara tersebut adalah karena ada suatu kaum yang bersifat kasar memanggil Rasulullah dari laur rumahnya dengan mengatakan "Wahai Muhammad *(Yaa Muhammad)* keluarlah engkau kepada kami...!!". Dari sebab ini kemudian Allah mengharamkan perkara ini karena untuk memuliakan Rasulullah.

Adapun tentang seorang sahabat yang buta yang bertawassul dengan Rasulullah supaya ia mendapatkan kesembuhan dari butanya; yang kemudian Rasulullah mengajari sahabat buta tersebut beberapa kalimat doa untuk ia bacakan; maka bacaannya tersebut tidak dibacakan hadapan Rasulullah. Doa tersebut yaitu:

اللّهُمّ إنِّي أسْأَلُكَ وَأتَوَجَّهُ إلَيكَ بِنَبِيِّنَا مُحَمّدٍ نَبيِّ الرّحْمَة يَا مُحَمّدُ إنِّي أتَوَجّهُ بِكَ إلَى رَبِّي عَزّ وَجَلّ فِي حَاجَتِيْ

"Ya Allah sesungguhnya aku meminta kepada-Mu dan aku menghadap kepada-Mu dengan Nabi-Mu; Muhammad, Nabi pembawa rahmat. Wahai Muhammad sesungguhnya saya denganmu menghadap kepada Tuhan saya dalam kebutuhanku ini".

Dalam riwayat hadits ini Rasulullah berkata kepada sahabat buta tersebut: "Pergilah ke tempat wudlu, berwudlu-lah, lalu kerjakan shalat dua raka'at, kemudian berdoalah dengan membaca doa-doa itu" (HR. Ath Thabarani)[44]. Sahabat buta tersebut kemudian keluar dari

[44] (HR. Ath Thabarani, lihat *al Mu'jam al Kabir*, j. 9, h. 17-18 dan *al Mu'jam ash Shagir*, h. 201-202)

majelis Rasulullah, beliau berwudlu, lalu shalat dua raka'at, dan membacakan doa yang berisi tawassul dengan Rasulullah tersebut. Setelah beliau menyelesaikan itu semua maka beliau datang kembali menghadap Rasulullah dalam keadaan sudah dapat melihat. Dengan demikian doa yang dibacakan oleh sahabat buta tersebut tidak dihadapan Rasulullah pada masa hidup beliau saat itu.

Dari sini kita katakan kepada kaum Wahabi; "Kalian telah mengambil pendapat Ibn Taimiyah dalam karyanya berjudul *at-Tawassul Wa al-Wasîlah* bahwa tawassul hanya boleh dilakukan dengan orang yang hadir di hadapan dan dalam keadaan masih hidup, namun terhadap tawassul atau *istighâtsah* dengan yang sudah meninggal; yang padahal itu oleh Ibn Taimiyah sendiri juga dikatakan sebagai perkara baik, seperti bertawassul dengan Rasulullah setelah wafatnya; kalian menyalahinya, bahkan kalian mengklaim bahwa perkara tersebut adalah syirik dan kufur?! Alangkah naifnya kalian, betul-betul jauh dari kebenaran".

Kemudian dari pada itu, kita katakan pula kepada mereka untuk membantah pendapat mereka yang telah mengatakan bahwa Allah berada di arah atas; atau berada di arsy; "Seseorang yang dalam posisi berdiri, apakah dari segi jarak posisi kepalanya lebih dekat kepada arsy dibanding seorang yang sedang dalam posisi sujud?" Mereka pasti menjawab bahwa yang dalam posisi berdiri lebih dekat kepada arsy. Lalu kita katakan kepada mereka: "Kalian telah menjadikan arsy sebagai tempat bagi Allah, padahal ada hadits Rasulullah yang menolak pemahaman sesat kalian ini; adalah riwayat *al-Imâm* Muslim bahwa Rasulullah bersabda:

أَقْرَبُ مَا يَكُوْنُ العَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ فأَكْثِرُوا الدّعَاء (رَوَاه مُسْلِمٌ)

"Seorang hamba yang paling "dekat" kepada Allah adalah saat dia dalam posisi sujud, maka hendaklah kalian memperbanyak doa (pada posisi tersebut)" (HR. Muslim).

Kalian mengatakan bahwa metode takwil sama dengan *ta'thîl*; artinya menurut kalian memberlakukan takwil sama saja dengan mengingkari wujud Allah dan mengingkari sifat-sifat-Nya; atau dalam istilah kalian *"at-ta'wîl ta'thîl"*. Ini artinya ketika kalian menolak takwil maka berarti sama saja kalian mengakui bahwa keyakinan kalian adalah keyakinan batil, karena keyakinan kalian berseberangan dengan pemahaman zahir (literal) hadits tersebut".

Adapun kami kaum Ahlussunnah memahami firman Allah:

الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (طه: ٥)

dan seluruh ayat-ayat atau hadits-hadits Nabi yang secara zahir (literal) seakan bahwa Allah memiliki tempat dan arah, atau seakan bahwa Allah memiliki anggota badan, atau seakan bahwa Allah memiliki bentuk (batasan), atau bergerak, dan pindah, atau sifat-sifat apapun yang seakan bahwa Allah serupa dengan makhuk-Nya; ini semua kita pahami dengan metode takwil, baik dengan metode *takwîl Ijmâli* atau *takwîl tafshîli*, sebagaimana hal itu telah dicontohkan oleh beberapa orang dari ulama Salaf, yang kemudian diikuti oleh para ulama Khalaf.

Kita katakan; "Makna teks-teks semacam itu semua bukan dalam makna zahirnya, tetapi itu semua memiliki makna-makna yang sesuai bagi keagungan Allah yang sama sekali tidak menyerupai makhluk-Nya. Inilah yang dimaksud dari perkataan sebagian ulama Salaf *"Bilâ Kayf Wa Lâ Tasybîh"*. Ulama Ahlussunnah mengatakan bahwa makna *"Bilâ Kayf"* yang dimasud adalah bahwa ayat-ayat dan hadits-hadits mutasyabihat semacam yang telah disebutkan di atas tidak dipahami dalam pengertian benda atau sifat-sifat benda. Inilah pemahaman yang benar dari maksud perkataan ulama Salaf dan ulama Khalaf *"Bilâ Kayf"*, tidak seperti yang dipahami oleh orang-orang Wahabi; dalam mulutnya mereka mengatakan *"Bilâ Kayf"*, tapi dalam hati mereka meyakini adanya *kayf* (sifat benda).

Sesungguhnya metode takwil tafshili telah berlakukan oleh para ulama Salaf sekalipun tidak oleh semua mereka. *Al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal misalkan, telah mentakwil firman Allah: *"Wa Jâ'a Rabbuka"* (QS. Al-Fajr: 22) dengan mengatakan bahwa yang dimaksud *"jâ'a"* dalam ayat tersebut adalah "datangnya" pahala dari Allah, dalam riwayat lainnya beliau mengatakan bahwa yang dimaksud adalah "datangnya perintah Allah"[45]. *Al-Imâm* al-Baihaqi mengatakan *sanad* riwayat ini tidak memiliki cacat sedikitpun).

Sementara kalian wahai kaum Wahabi mengatakan dalam mamahami ayat tersebut bahwa Allah turun secara indrawi. Dalam keyakinan kalian bahwa Allah pindah dari Arsy ke bumi sebagaimana para Mala'ikat turun secara indrawi; yaitu turun dengan pindah dari arah atas ke arah bumi pada hari kiamat kelak. Seandainya *al-Imâm* Ahmad berkeyakinan seperti keyakinan kalian maka tentu beliau tidak akan mentakwil ayat di atas; tentu beliau akan memahami ayat tersebut sesuai zahirnya seperti yang kalian pahami, tapi terbukti beliau telah melakukan takwil. Perkataan *al-Imâm* Ahmad ini telah diriwayatkan oleh *al-Imâm* al-Bayhaqi dan disahehkannya dalam kitab *Manâqib al-Imâm A<u>h</u>mad*.

Demikian pula firman Allah *"Yauma Yuksyafu 'An Sâq"* (QS. Al-Qalam: 42) oleh sebagian ulama Salaf telah ditakwil secara *tafshili*; mereka mengatakan yang dimaksud kata *"as-Sâq"* dalam ayat ini adalah "huru-hara (kesulitan) yang teramat dahsyat", (artinya bahwa Allah akan mengangkat huru-hara tersebut di hari kiamat kelak dari orang-orang mukmin)[46].

Sementara kalian wahai orang-orang Wahabi memaknai makna *"sâq"* pada ayat ini dengan mengatakan bahwa Allah memiliki betis sebagaimana manusia memiliki betis yang merupakan salah satu anggota badannya. Bagaimana kalian mensucikan Allah dari menyerupai makhluk-Nya dengan keyakinan kalian yang rusak ini?!

---

[45] Lihat Ibn Katsir, *al-Bidâyah Wa an-Nihâyah*, j. 10, h. 327.

[46] Lihat Ibn Hajar, *Fat<u>h</u> al-Bâri,* j. 13, h. 428, *al-Asmâ Wa as-Shifât*, h. 345).

Dengan demikian menjadi jelas bahwa pengakuan kalian sebagai para pengikut *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal adalah bohong besar.

Sementara itu *al-Imâm* al-Bukhari telah menyebutkan takwil bagi dua ayat dari al Qur'an. Pertama; beliau mentakwil firman Allah:

كُلُّ شَىءٍ هَالِكٌ إلاّ وَجْهَه (القصص: ٨٨)

al-Imâm al-Bukhari mengatakan bahwa makna *"al-Wajh"* dalam ayat tersebut adalah *"al-Mulk"*; artinya kerajaan atau kekuasaan[47]. Takwil ayat ini demikian juga telah disebutkan oleh *al-Imâm* Sufyan ats-Tsauri dalam kitab Tafsir-nya[48]. Kedua; *al-Imâm* al-Bukhari mentakwil firman Allah:

هُوَ ءَاخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا (هود: ٥٦)

Ayat ini ditakwil oleh beliau dalam makna *"al-mulk wa as-sulthân"* artinya "kerajaan dan kekuasaan"[49]. *Al-Imâm* al-Bukhari tidak pernah memahami ayat ini seperti yang kalian yakini dalam pengertian bahwa Allah bersentuhan. Benar, makna literal dari ayat tersebut seakan Allah menyentuh setiap ubun-ubun dari segala binatang, tapi memaknainya seperti demikian ini jelas merupakan *tasybîh* (penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya), karena Allah tidak disifati dengan menyentuh, dan atau disentuh; sebab menyentuh maupun disentuh adalah dari tanda-tanda makhluk.

Adapun takwil hadits riwayat *al-Imâm* Muslim yang telah kita sebutkan di atas adalah bahwa makna *"al-Qurb"* di sini bukan dalam pengertian dekat dari segi jarak. Demikian pula dengan redaksi-redaksi

---

[47] Lihat Sahih al-Bukhari, *tafsîr Sûrat al-Qasas*.

[48] Lihat ats-Tsauri, *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, h. 194.

[49] Lihat Sahih al-Bukhari, *Tafsîr Sûrat Hûd*.

hadits yang seakan Allah berada atau bertempat di arah atas; itu semua tidak boleh dipahami secara literal (harfiah), tetapi harus dipahami dengan metode takwil. Dengan demikian bagaimana kalian mengatakan bahwa metode takwil sama saja dengan *ta'thîl* (menafikan atau mengingkari sifat-sifat Allah)?! Juga dengan dasar apa kalian mengatakan bahwa metode takwil adalah kufur?!

Anda katakan kepada mereka: "Jika kalian tidak memahami hadits riwayat *al-Imâm* Muslim ini dengan makna zahirnya (harfiah) maka berarti kalian telah melakukan takwil, dan bila demikian maka berarti kalian telah menyalahi diri kalian sendiri yang anti terhadap takwil. Kalian mengatakan: "Takwil adalah *ta'thîl*", sementara kalian sendiri memberlakukan takwil.

(Empat): Catatan panduan terkait dengan terjemahan Kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh* yang ada di hadapan anda:

1. Tanda [...] untuk menyempurnakan dan atau untuk menjelaskan ungkapan atau kalimat sebelumnya, misalnya; "Allah *azali* [ada tanpa permulaan]".
2. Tanda (...) untuk memberikan pemahaman "atau", misalnya; "kita adalah ciptaan (makhluk) Allah".
3. Tulisan dengan redaksi: "[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: ...]" adalah makna zahir atau makna literal dari teks-teks *mutsyâbihât*, baik dari al-Qur'an maupun hadits, yang makna tersebut tidak boleh kita ambil. Penyusun sengaja menuliskan terjemahan literalnya tersebut untuk memberikan penjelasan bahwa makna-makna tersebut tidak benar.
4. Tanda "قيل" yang ditulis dalam permulaan teks-teks berbahasa Arab adalah untuk "membebaskan diri" dari kandungan makna literalnya, dan atau untuk menjelaskan bahwa teks-teks tersebut bisa jadi tidak memiliki dasar atau tidak sahih.

5. Kutipan beberapa ayat mutasyabihat setelah tanda garis miring (/) bukan berasal dari kitab aslinya, tetapi hanya untuk mengungkap pemahaman tentang teks-teks yang serupa dengan teks atau ayat sebelumnya.

Wa Allah A'lam Bi ash Shawab.
Banten, 2 Mei 2011 R / 2 Jumada at-Tsaniyah 1432 H

Kholil Abu Fateh
(al-Asy'ari asy-Syafi'i ar-Rifa'i al-Qadiri)

Daftar Isi

Islamic Theology

Ibnul Jawzi Membongkar Kesesatan Akidah *Tasybîh*
Meluruskan Penyimpangan Dalam Memahami Sifat-Sifat Allah

Ibnul Jawzi
Membongkar Kesesatan Akidah *Tasybîh*

Mukadimah Kitab

Bismillâh ar-Rahmân ar-Rahîm

Al-Imâm al-Hâfizh al-'Allâmah Abul Faraj Abdurrahman bin Ali bin al-Jawzi as-Shiddiqi al-Bakri berkata:

"Ketahuilah --semoga petunjuk Allah selalu tercurah bagi anda--, bahwa aku telah meneliti madzhab Hanbali yang telah dirintis oleh *al-Imâm* Ahmad bin Hanbal. Aku mendapati bahwa beliau adalah sosok yang sangat kompeten dalam berbagai disiplin ilmu agama, ia telah mencapai puncak keilmuan dalam bidang fiqih dan dalam pendapat madzhab-madzhab terdahulu, hingga tidak ada suatu permasalahan sekecil apapun kecuali beliau telah menuliskan penjelasan atau catatan untuk itu, hanya saja metodologi yang dipakai olehnya murni seperti para ulama Salaf sebelumnya; yang karenanya beliau tidak menulis kecuali hanya teks-teks yang benar-benar telah turun-temurun hingga ke generasinya *(al-Manqûlât)*.

Karena itu aku melihat madzhab Hanbali ini tidak memiliki karya-karya yang padahal jenis karya-karya semacam itu sangat banyak ditulis oleh musuh-musuh mereka. Lalu untuk memenuhi kebutuhan tersebut maka aku menulis beberapa kitab tafsir yang cukup besar, di antaranya; *al-Mughnî* dalam beberapa jilid, *Zâd al-Masîr*, *Tadzkirah al-Arîb*, dan lainnya. Dalam bidang hadits aku menuliskan beberapa kitab, di antaranya; *Jâmi al-Masânîd, al-Hadâ-iq, Naqiy an-Naql,* dan kitab yang cukup banyak dalam *al-Jarh Wa at-Ta'dîl*.

Aku juga mendapati madzhab Hanbali ini tidak memiliki catatan-catatan tambahan *(ta'lîqât)* terhadap karya-karya terdahulu dalam masalah-masalah *khilâfiyyah*, kecuali ada satu orang saja, yaitu *al-Qâdlî* Abu Ya'la yang dalam hal ini ia berkata: "Aku selalu mengutip berbagai pendapat dari orang-orang luar madzhab Hanbali yang biasa menyebutkan berbagai pendapat dalam madzhab mereka masing-masing ketika mereka berdebat dengan lawan-lawan mereka, namun sedikitpun mereka tidak pernah menyinggung pendapat dalam madzhab Hanbali. Aku akui di hadapan mereka, memang benar kami dalam madzhab Hanbali tidak memiliki *ta'lîq* dalam masalah-masalah Fiqih. Oleh karena itu maka aku menuliskan beberapa *ta'lîq*".

Aku (Ibnul Jawzi) katakan: "Ironisnya tulisan-tulisan *ta'lîq* Abu Ya'la ini sedikitpun tidak didasarkan kepada penjelasan pendapat yang benar, juga tidak dengan menjelaskan alasan mendasar dalam membantah faham-faham yang tidak sependapat, di samping itu di dalamnya ia juga menyebutkan *qiyas-qiyas* yang rusak".

Kemudian lagi aku melihat ada beberapa orang dalam madzhab kita ini (madzhab Hanbali) yang kadang merujuk kepada *ta'lîq-ta'lîq*; seperti *ta'lîq al-Ishthilâm*, *ta'lîq As'ad*, *ta'lîq al-'Âmili*, dan *ta'lîq asy-Syarîf*, bahkan mereka sering mengutip dan meminjam berbagai istilah yang dipergunakan dalam *ta'lîq-ta'lîq* tersebut, oleh karena itu maka aku

menuliskan banyak *ta'lîq* dalam berbagai kitab dalam berbagai masalah dalam madzhab ini, di antaranya kitab *al-Inshâf Fî Masâ-il al-Khilâf*, kitab *Jannah al-Nazhar Wa Junnah al-Fithr*, dan kitab *'Umdah ad-Dalâ-il Wa Masyhûr al-Masâ-il*.

Kemudian aku menulis kumpulan-kumpulan hadits *ta'lîq* yang dapat dijadikan dalil oleh para penganut madzhab Hanbali ini, di dalamnya aku jelaskan setiap riwayat yang sahih dari yang cacat, lalu hasil tulisan itu semua aku jadikan sebuah kitab yang berjudul *al-Bâz al-Asyhab al-Munqidl Alâ Mukhâlif al-Madzhab*. Kemudian dalam masalah-masalah *furû'* aku menuliskan kitab dengan judul *al-Mudzhab-hab Fî al-Madzhab*, kitab *Masbûk al-Dzahab*, dan Kitab *al-Bulghah*. Dalam masalah Ushul aku menulis buku dengan judul *Minhâj al-Wushûl Ilâ 'Ilm al-Ushûl*. Jumlah keseluruhan karya yang telah aku tulis sebanyak dua ratus lima puluh kitab.

Aku melihat ada beberapa orang dalam madzhab Hanbali ini yang berbicara dalam masalah akidah dengan pemahaman-pemahaman yang *ngawur*. Ada tiga orang yang menulis karya terkait dengan masalah ini, yaitu; Abu Abdillah bin Hamid[1], *al-Qâdlî* Abu Ya'la (murid Abu Abdillah bin Hamid)[2], dan Ibn az-Zaghuni[3]. Mereka

---

[1] Bernama Abu Abdillah al-Hasan bin Hamid bin Ali al-Baghdadi al-Warraq, salah seorang pemuka madzhab Hanbali, w 403 H. Banyak menulis akidah *tasybîh*; yang beberapa di antaranya dibongkar oleh Ibnul Jawzi dalam kitab ini. Dia adalah salah seorang guru terkemuka bagi *al-Qâdlî* Abu Ya'la al-Hanbali.

[2] Bernama Muhammad bin al Husain bin Muhammad bin Khalaf bin Ahmad al-Baghdadi al-Hanbali, dikenal dengan sebutan *al-Qâdlî* Abu Ya'la al-Hanbali. Lahir tahun 380 H, wafat 458 H. Banyak menyebarkan faham *tasybîh*, salah seorang yang paling bertanggungjawab atas kerusakan Madzhab Hanbali. Syekh Abu Muhammad at-Tamimiy berkata: "Abu Ya'la telah mengotori orang-orang Madzhab Hanbali (al HaNabilah) dengan kotoran yang tidak bisa dibersihkan dengan air lautan sekalipun". (Diriwayatkan oleh Ibnul Atsir dalam *al-Kâmil Fî at-Târîkh*). Ini berbeda dengan Abu Ya'la ahli hadits penulis kitab Musnad

semua telah menulis kitab-kitab yang telah merusak madzhab Hanbali, bahkan dengan sebab itu aku melihat mereka telah turun ke derajat orang-orang yang sangat awam. Mereka memahami sifat-sifat Allah secara indrawi, misalkan mereka mendapati teks hadits: " إن الله خلق ءادم على صورته", lalu mereka menetapkan adanya *"Shûrah"* (bentuk) bagi Allah. Kemudian mereka juga menambahkan *"al-Wajh"* (muka) bagi Dzat Allah, dua mata, mulut, bibir, gusi, sinar bagi wajah-Nya, dua tangan, jari-jari, telapak tangan, jari kelingking, jari jempol, dada, paha, dua betis, dua kaki, sementara tentang kepala mereka berkata: "Kami tidak pernah mendengar berita bahwa Allah memiliki kepala", mereka juga mengatakan bahwa Allah dapat menyentuh dan dapat disentuh, dan seorang hamba bisa mendekat kepada Dzat-Nya secara indrawi, sebagian mereka bahkan berkata: "Dia (Allah) bernafas". Lalu --dan ini yang sangat menyesakkan-- mereka mengelabui orang-orang awam dengan berkata: "Itu semua tidak seperti yang dibayangkan dalam akal pikiran".

Dalam masalah nama-nama dan sifat-sifat Allah mereka memahaminya secara zahir (literal). Tatacara mereka dalam menetapkan dan menamakan sifat-sifat Allah sama persis dengan metode yang dipakai oleh para ahli bid'ah, sedikitpun mereka tidak memiliki dalil untuk itu, baik dari dalil *naqli* maupun dari dalil *aqli*. Mereka tidak pernah menghiraukan teks-teks yang secara jelas menyebutkan bahwa sifat-sifat tersebut tidak boleh dipahami dalam

---

(dikenal dengan kitab Musnad Abi Ya'la al-Maushili). Yang ke dua ini bernama; Ahmad bin Ali bin al-Mutsanni bin Yahya bin Isa al-Maushiliy, lahir tahun 210 H, wafat tahun 307 H (satu pendapat mengatakan wafat tahun 306 H).

[3] Bernama Abu al-Hasan Ali bin Abdullah bin Nashr az-Zaghuni al-Hanbali, w 527 H, termasuk yang paling bertanggungjawab atas kerusakan madzhab Hanbali.

makna literalnya, juga mereka tidak pernah mau melepaskan makna sifat-sifat tersebut dari tanda-tanda kebaharuan.

Mereka bahkan tidak merasa puas sampai di sini, mereka tidak puas dengan hanya mengatakan *"Sifat Fi'il"* saja bagi Allah hingga mereka mengatakan *"Sifat Dzât"*. Kemudian setelah mereka menetapkan semua itu sebagai sifat Dzat-Nya, mereka berkata: "Kita tidak boleh memahami itu semua dalam makna arahan bahasa, seperti *"al-Yad"* menjadi *"an-Ni'mah"* (kenikmatan) dan *"al-Qudrah"* (kekuasaan), *"al-Majî'"* dan *"al-Ityân"* menjadi *"al-Birr"* (karunia dan kebaikan) atau *"al-Luthf"* (pertolongan), dan atau *"as-Sâq"* menjadi *"asy-Syiddah"* (kesulitan)". Mereka berkata: "Kita memberlakukan kandungan semua teks tersebut dalam makna zahirnya".

Padahal makna zahir teks-teks tersebut adalah sifat-sifat yang berlaku pada manusia. Benar, sesungguhnya dasar teks-teks itu harus dipahami dalam makna zahirnya jika itu dimungkinkan [artinya jika tidak ada perkara yang menuntutnya untuk ditakwil], namun jika ada tuntutan takwil maka berarti teks tersebut bukan dalam zahirnya tetapi dalam makna *majâz* (metaforis). Ironisnya, dan ini sangat mengherankan, mereka mengaku sebagai orang-orang yang jauh dari keyakinan *tasybîh*, bahkan mereka sangat marah jika akidah *tasybîh* tersebut disandangkan kepada mereka, mereka berkata: "Kami adalah Ahlussunnah".

Sesungguhnya pernyataan mereka bahwa teks-teks *mutasyâbihât* harus dipahami dalam makna zahir pada dasarnya adalah pemahaman *tasybîh*. Yang menyedihkan ialah bahwa mereka ini diikuti oleh orang-orang awam. Aku telah menasehati mereka semua; baik orang-orang yang diikuti maupun mereka yang mengikuti. Aku katakan kepada mereka: "Wahai saudara-saudaraku, kalian adalah para pengikut teks-teks syari'at *(Ash-ḫâb an-Naql)*. Imam besar kalian; Ahmad bin Hanbal

--semoga rahmat Allah selalu tercurah baginya-- di bawah pukulan-pukulan cambuk berkata: “Bagaimana mungkin aku mengatakan sesuatu yang tidak pernah dinyatakan oleh Allah dan Rasul-Nya?”. Karena itu kalian jangan membuat ajaran-ajaran aneh dalam madzhab suci ini yang nyata-nyata bukan bagian darinya.

Kalian berkata dalam mensikapi hadits-hadist *mutasyâbihât*: “Kita harus pahami semua teks itu dalam makna zahirnya”, padahal sesungguhnya makna zahir dari *“qadam”* adalah salah satu anggota badan, yaitu “kaki”. Lihat, ketika Nabi Isa disebut sebagai “Ruh Allah”; orang-orang Nasrani --laknat Allah atas mereka-- meyakininya dalam makna zahir bahwa Allah adalah ruh yang telah menyatu dengan Maryam. [Seperti itukah cara berkeyakinan kalian?]. Lalu ada lagi sebagian dari kalian yang berkata: “استوى بذاته المقدس” *“Istawâ Bi Dzâtih al-Muqaddas”*; padahal jelas tambahan kata “بذاته” seperti ini sama dengan memahami teks tersebut secara indrawi [tentu lebih sesat lagi yang mengartikan makna *Istawâ* dengan *istaqarra*; bersemayam atau bertempat].

Sesungguhnya dalam menyikapi teks-teks *mutasyâbihât* semacam ini kita tidak boleh menyampingkan potensi akal sehat yang merupakan landasan utama dalam memahami setiap teks. Dengan jalan akal inilah kita mengenal Allah [artinya dengan jalan memahami dalil-dalil *aqliyyah* dan *naqliyyah*]. Lalu akal kita telah menetapkan bahwa Allah maha *Qadîm*, artinya tidak bermula [dan segala sesuatu selain-Nya memiliki permulaan karena semuanya adalah ciptaan-Nya; maka bagaimana mungkin Dia bertempat pada ciptaan-Nya?]. Seandainya kalian berkata: “Kita membaca hadits-hadits tersebut, dan kita berdiam diri dari mengungkit makna-maknanya”, maka tentu kalian tidak akan diserang oleh siapapun. Sesungguhnya yang buruk

dari kalian itu ialah bahwa kalian mengatakan: "Teks-teks itu semua harus dipahami dalam makna-makna zahirnya".

Janganlah kalian memasukan ajaran-ajaran aneh ke dalam madzhab orang salaf yang saleh ini (Ahmad bin Hanbal); yang nyata-nyata itu semua bukan dari ajarannya. Kalian telah merusak madzhab ini dengan "bungkus" yang buruk, hingga tidak disebut siapapun seorang yang bermadzhab Hanbali kecuali ia dicap sebagai *Mujassim* (seorang berkeyakinan sesat bahwa Allah sebagai benda). Selain itu kalian juga telah merusak madzhab ini dengan sikap fanatik terhadap Yazid bin Mu'awiyah. Padahal kalian sendiri tahu bahwa *al-Imâm* Ahmad bin Hanbal, perintis madzhab ini membolehkan melaknat Yazid. Bahkan Syekh Abu Muhammad at-Tamimi sampai berkata tentang salah seorang Imam kalian (yaitu Abu Ya'la al-Mujassim): "Dia (Abu Ya'la) telah menodai madzhab ini dengan noda yang sangat buruk, yang noda tersebut tidak akan bisa dibersihkan hingga hari kiamat".

Pasal

Menjelaskan Beberapa Kesalahan Mendasar Orang-Orang Yang Mengaku Bermadzhab Hanbali Dalam Menetapkan Sifat-sifat Allah

Beberapa nama penulis kitab yang telah aku (Ibnul Jawzi) sebutkan di atas, dasar kesalahan yang terjadi pada diri mereka adalah dalam tujuh perkara berikut:

1. Mereka selalu menamakan setiap teks yang memberitakan tentang Allah sebagai sifat-sifat-Nya, padahal tujuan teks-teks tersebut hanya untuk mengungkapkan penyandaran saja *(al-Idlâfah)*. [Artinya penyandaran sesuatu kepada nama Allah untuk menunjukan bahwa Allah memuliakan sesuatu tersebut]. Sementara, tidak setiap bentuk *Idlâfah* itu dalam pengertian sifat, contohnya firman Allah tentang Nabi Isa:

   وَنَفَخْتُ فيْه مِنْ رُوْحِي (الحجر: ٢٩)

Kata "من روحي" dalam ayat ini tidak boleh dipahami bahwa Allah memiliki sifat yang disebut dengan "ruh" [lalu sebagian ruh tersebut adalah bagian dari Nabi Isa yang ditiupkan kepadanya]. (Tetapi yang dimaksud adalah bahwa ruh tersebut adalah ruh yang dimuliakan oleh Allah). Barangsiapa memahami bahwa setiap *Idlâfah* itu sebagai sifat maka dia seorang yang telah sesat dan ahli bid'ah.

2. Mereka selalu saja berkata: "Hadits-hadits yang kita bicarakan ini adalah hadits-hadits *mutasyâbihât* yang maknanya tidak diketahui oleh siapapun kecuali oleh Allah saja", lalu mereka berkata: "Kita harus memahami hadits-hadits tersebut sesuai makna zahirnya".

   Kata-kata seperti ini adalah ungkapan yang sangat aneh, mereka mengatakan "Makna-maknanya tidak diketahui oleh siapapun kecuali oleh Allah saja", tapi begitu mereka sendiri memaknai itu semua dalam makna zahirnya. Padahal siapapun tahu bahwa makna zahir dari kata *"Istawâ"* adalah duduk, dan makna zahir *"nuzûl"* adalah pindah dengan bergerak dari satu tempat (atas) ke tempat yang lain (bawah). [Lalu adakah pantas jika Allah disifati dengan sifat-sifat benda semacam ini? Allah maha suci dari apa yang dikatakan oleh orang-orang kafir dengan kesucian yang agung].

3. Mereka sendiri telah menetapkan sifat-sifat bagi Allah sesuai dengan apa yang mereka kehendaki, padahal sesungguhnya seluruh sifat-sifat Allah itu hanya kita tetapkan sesuai dengan apa yang telah ditetapkan oleh Allah sendiri dengan dalil-dalil yang pasti *(tawqîfiyyah)*.

4. Dalam menetapkan sifat-sifat Allah mereka tidak pernah membedakan antara hadits-hadits yang *masyhur*; seperti sabda Rasulullah:

   يَنْزِلُ ربّنا إِلَى السّماءِ الدّنيا

   dengan hadits-hadits yang tidak benar; seperti hadits:

   رأيتُ ربّي فِي أحْسَنِ صُوْرة

   dengan hanya bahwa keduanya diriwayatkan dalam hadits lalu dengan langsung mereka menetapkan sifat-sifat bagi Allah; mereka tidak peduli baik itu dengan dasar yang *mashur* atau tidak.
5. Dalam menetapkan sifat-sifat Allah mereka tidak membedakan antara hadits *marfû'* (yang langsung berasal dari Rasulullah) dengan hadits *mawqûf* (yang berasal dari pernyataan seorang sahabat, atau yang berasal dari pernyataan seorang *Tabi'în*). Dengan hanya bahwa semua itu diriwayatkan dalam sebuah hadits lalu secara langsung mereka menetapkan sifat-sifat bagi Allah; tidak peduli baik itu hadits *marfû'* atau *mawqûf*.
6. Dalam memahami sifat-sifat Allah, terhadap beberapa teks mereka melakukan takwil sementara terhadap beberapa teks lainnya mereka tidak memakai takwil [Artinya pemahaman mereka hanya didasarkan kepada hawa nafsu belaka]. Seperti dalam sebuah hadits:

   مَنْ أتَانِي يَمْشِي أتَيتُهُ هَروَلة

   > [Makna literal hadits ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Siapa mendatangi-Ku dengan berjalan maka Aku (Allah) akan mendatanginya dengan lari kecil". Makna zahirnya seakan Allah berlari].

Mereka memahami hadits ini dengan takwil, mereka tidak memahaminya dalam makna zahirnya. Mereka berkata: "Kandungan hadits ini adalah untuk mengungkapkan karunia dan nikmat yang diberikan oleh Allah kepada hamba-Nya".

7. Mereka memahami kandungan hadits-hadits *mutasyâbihât* dalam makna indrawi. Ini nyata dan sangat jelas ada dalam ungkapan-ungkapan mereka, seperti kata: *"Yanzil bi dzâtih* "ينزل بذاته", *Yantaqil* "ينتقل", *Yatahawwal* "يتحول". [Ini ungkapan-ungkapan sesat, karena itu semua hanya berlaku untuk sifat-sifat benda. Dalam pemahaman mereka; *yanzil bidzâtih* artinya; "Allah turun dengan Dzat-Nya", *yantaqil* artinya; "Allah pindah", dan *yatahawwal* artinya; "Allah berubah dari satu keadaan kepada keadaan yang lain"]. Lalu mereka berkata: *"Lâ kamâ na'qil"* لا كما نعقل"; artinya: "Itu semua tidak seperti yang kita bayangkan dalam akal pikiran kita". Kata-kata terakhir inilah yang banyak mengelabui orang-orang awam. Padahal kesimpulan mereka ini jelas telah menyalahi akal sehat karena berangkat dari pemahaman indrawi dan sifat-sifat benda pada hak Allah.

Berangkat dari sini aku (Ibnul Jawzi) melihat bahwa menuliskan buku bantahan terhadap kesesatan mereka adalah sebuah keharusan, supaya keyakinan-keyakinan buruk semacam itu tidak lagi disandarkan kepada *al-Imâm* Ahmad bin Hanbal. Bahkan mungkin saja seandainya aku terus berdiam diri maka mereka akan mengatakan bahwa akidah buruk yang mereka yakini itu merupakan keyakinan diriku. Bagi siapapun jangan menganggap perkara semacam ini masalah remeh, karena berpijak dan mengamalkan sebuah dalil; terlebih dalam masalah-masalah akidah yang menyangkut pengetahuan kita kepada Allah tidak boleh hanya didasarkan kepada *taqlid* buta.

Suatu ketika *al-Imâm* Ahmad ditanya sebuah masalah, lalu beliau memberi fatwa sebagai jawabannya, tiba-tiba seseorang berkata kepadanya: "Fatwa seperti itu tidak pernah disampaikan oleh *al-Imâm* Abdullah bin al-Mubarak", maka *al-Imâm* Ahmad menjawab: "Abdullah bin al-Mubarak tidak turun dari langit".

Al-Imâm Syafi'i --semoga rahmat Allah selalu tercurah baginya-- berkata: "Aku telah melakukan *istikhârah* untuk membuat catatan bantahan kepada *al-Imâm* Malik --semoga rahmat Allah selalu tercurah baginya--".

Tiga orang yang telah aku sebutkan di atas (Abu Abdillah bin Hamid, Abu Ya'la, dan Ibn az-Zaghuni) telah menuliskan beberapa kitab dalam mengungkapkan akidah buruk seperti yang kita jelaskan di atas, dan Abu Ya'la telah menuliskan buku khusus mencakup hadits-hadits yang ia pahami seperti demikian itu; maka dalam buku ini aku sebutkan kerancuan mereka satu per satu secara tersusun, dimulai dengan menjelaskan ayat-ayat yang telah mereka kutip.

Bab

Menjelaskan Beberapa Teks *Mutasyabih* Dalam Al-Qur’an

Diantaranya adalah sebagai berikut;

Pertama:

- Firman Allah:

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ (الرحمن: ٢٧) / يُرِيْدُوْنَ وَجْهَه (الأنعام :٥٢)، كُلّ شَىءٍ هَالِكٌ إلا وَجْهَه (القصص: ٨٨)، يُرِيْدُونَ وَجْهَ اللهِ (الروم: ٣٨)

[Ayat-ayat ini tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya yang mengatakan seakan Allah memiliki anggota badan; wajah atau muka].

Para ahli tafsir berkata: “Makna “ويبقى وجه ربك”; artinya “ ويبقى ربك”; “Dan Tuhanmu (Allah) maha kekal”. Demikian pula pemahaman firman Allah yang senada dengan ayat di atas, firman-

Nya: “يريدون وجهه”; para ahli tafsir berkata: “Artinya: “يريدونه”; “Mereka bertujuan karena Allah”. Sementara *al-Imâm* ad-Dlahhak dan Abu Ubaidah menafsirkan firman Allah “كل شىء هالك إلا وجهه”; artinya “إلا هو”; “Segala sesuatu akan punah kecuali Allah”.

Kaum Musyabbihah; di antaranya pemuka-pemuka mereka tiga orang yang telah kita sebutkan di atas, berpendapat bahwa *“al-Wajh”* pada hak Allah adalah sebagai sifat-Nya yang merupakan bagian dari Dzat-Nya. Entah dari mana mereka menyimpulkan pemahaman sesat seperti ini, yang jelas mereka tidak memiliki argumen untuk itu; dan argumen apapun yang mereka kemukakan pasti berangakat dari pemahaman indrawi, karena itulah mereka mengatakan bahwa *al-Wajh* adalah bagian dari Dzat-Nya. [Artinya mereka menetapkan makna *al-Wajh* sebagai bagian dan dan atau anggota badan bagi Allah; yaitu muka]. Padahal dengan dasar pemahaman sesat seperti ini maka berarti mereka mengartikan ayat di atas dengan: “Segala sesuatu akan punah; termasuk Dzat Allah, dan yang kekal hanyalah muka-Nya saja”. *Na'ûdzu billâh*.

Sementara Ibnu Hamid berkata: “Kita menetapkan muka bagi Allah, tetapi kita tidak menetapkan kepala bagi-Nya”.

Aku (Ibnul Jawzi) katakan: “Ucapan Ibnu Hamid ini benar-benar telah menjadikan badanku merinding. Sangat jelas apa yang diungkapkannya ini merupakan akidah *tasybîh* yang menyesatkan. Dengan ungkapannya semacam ini nyatalah bahwa ia telah menetapkan bagian-bagian dan anggota-anggota badan bagi Allah walaupun ia tidak menetapkan kepala bagi-Nya”.

Ke Dua:

- Firman Allah:

وَلِتُصْنَع عَلَى عَيْنِي (طه: ٣٩)، وَاصْنَع الفُلْكَ بأعْيُنِنَا (هود: ٣٧) / تَجْرِي بأعْيُننَا (القمر: ١٤)، فَإنّكَ بأعينُنَا (الطور: ٤٨)

[Ayat-ayat ini tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya yang mengatakan seakan Allah memiliki anggota badan; mata. Makna zahirnya ayat-ayat ini seakan mengatakan bahwa Allah memiliki satu mata, dua mata, dan atau banyak mata].

Semua yang dimaksud dari ayat-ayat semacam ini [artinya penyandaran kata *"'Ain"* "عين" kepada Allah; bukan dalam pengertian bahwa Allah memiliki anggota mata] tetapi dalam pengertian bahwa perkara tersebut "dilihat oleh Allah" [artinya dipelihara dan dijaga oleh-Nya]". Adapun dalam beberapa ayat diungkapkan dalam bentuk jamak; "Kami" [seperti pada kata "بأعيننا"] adalah karena dalam bahasa Arab penggunaan ungkapan semacam ini biasa dipakai, misalkan seorang raja berkata: "أمرنا ونهينا"; "Perintah kami dan larangan kami", [Di antara tujuan ungkapan jamak; "kami" semacam ini adalah untuk menunjukkan keagungan dan kemuliaan].

Sementara *al-Qâdlî* Abu Ya'la *al-Mujassim* berpendapat bahwa *"'Ain"* pada hak Allah adalah sifat-Nya yang merupakan bagian dari Dzat-Nya [Sama persis dengan apa yang diyakini oleh Ibnu Hamid di atas]. Sebenarnya akidah *tasybîh* sesat Abu Ya'la ini telah didahului oleh orang sebelumnya, yaitu orang bernama Abu Bakr bin Khuzaimah. Dalam memahami ayat-ayat di atas Ibn Khuzaimah berkata: "Tuhan kita memiliki dua mata yang dengan kedua matanya tersebut Dia melihat". Sementara itu Ibnu Hamid berkata: "Wajib beriman bahwa Allah memiliki dua mata".

Ungkapan-ungkapan semacam itu jelas merupakan bid'ah, dan mereka tidak akan memiliki argumen untuk dijadikan alasan bagi

pemahaman sesat tersebut. Mereka menyimpulkan bahwa Allah memiliki dua mata hanya karena didasarkan kepada makna zahir hadits Nabi: "ليس بأعور", [makna zahir hadits ini mengatakan "Allah tidak buta"] padahal yang dimaksud hadits tersebut adalah untuk menjelaskan bahwa Allah maha suci dari segala bentuk kekurangan, cela dan aib, sedikitpun bukan untuk menetapkan bahwa Allah memiliki anggota-anggota badan dan atau memiliki bagian-bagian. Seorang yang berkeyakinan *tanzîh* maka dia akan paham bahwa *al-'ain* pada hak Allah yang dimaksud bukan sebagai anggota badan dan bukan sebagai bagian dari Dzat-Nya [karena Allah maha suci dari bagian-bagian].

Ke Tiga:

- Firman Allah:

لِما خَلقتُ بيَديّ (ص: ٧٥) / يَدُ الله فَوقَ أيْديْهِمْ (الفتح: ١٠)، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوْطَتَان (المائدة: ٦٤)، بيَدِهِ مَلكُوْتُ كُلّ شَىء (يس: ٨٣)، بيَدِكَ الْخَيْر (ءال عمران: ٢٦)، وَالسّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بأيْد (الذاريات: ٤٧)

[Ayat-ayat ini tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya yang mengatakan seakan bahwa Allah memiliki anggota badan; tangan. Makna zahir ayat-ayat ini seakan mengatakan bahwa Allah memiliki satu tangan, dua tangan, dan atau tangan yang sangat banyak].

Kata *al-yad* "اليد" dalam bahasa Arab memiliki makna yang sangat banyak, di antaranya dalam makna *an-Ni'mah wa al-Iḫsân* " النعمة

والإحسان", artinya; "Karunia (nikmat) dan kebaikan". Adapun makna perkataan orang-orang Yahudi dalam firman Allah: *Yadullâh Maghlûlah* "يد الله مغلولة" adalah dalam makna *Ma<u>h</u>bûsah 'An an-Nafaqah* " محبوسة عن النفقة", artinya menurut orang-orang Yahudi Allah tidak memberikan karunia dan nikmat, [bukan arti ayat tersebut bahwa Allah memiliki tangan yang terbelenggu].

Makna lainnya, kata *al-yad* dalam pengertian *"al-Quwwah"*, "القوة" ; artinya "Kekuatan atau kekuasaan". Orang-orang Arab biasa berkata: *"Lahû Bi Hadzâ al-Amr Yad"*, "له بهذا الأمر يد", artinya: "Orang itu memiliki kekuatan (kekuasaan) dalam urusan ini". Firman Allah: "بل يداه مبسوطتان"; yang dimaksud adalah dalam pengertian ini, artinya bahwa nikmat dan kekuasaan Allah sangat luas [bukan artinya bahwa Allah memiliki dua tangan yang sangat lebar].

Demikian pula firman Allah tentang penciptaan Nabi Adam: "لما خلقت بيدي"; juga dalam pengertian bahwa Allah menciptakan Nabi Adam dengan kekuasaan-Nya dan dengan karunia dari-Nya. Kemudian pula diriwayatkan dari *al-Imâm* al-Hasan dalam tafsir firman Allah: "يد الله فوق أيديهم"; beliau berkata: "Kata "يد" di sini yang dimaksud adalah karunia dan nikmat Allah". Inilah penafsiran-panafsiran dari para ulama *Ahli Ta<u>h</u>qîq*.

Sementara *al-Qâdlî* Abu Ya'la berkata: "اليدان adalah bagian dari sifat Dzat Allah". [Artinya ia menetapkan bahwa Dzat Allah memiliki anggota-anggota badan yang memiliki bagian-bagian]. *Na'ûdzu billâh*.

Apa yang diungkapkan oleh Abu Ya'la ini adalah pendapat sesat yang sama sekali tidak memiliki argumen dan hanya didasarkan kepada hawa nafsu belaka. Dalam alasannya yang sangat lemah dia berkata: "Sendainya Nabi Adam tidak memiliki keistimewaan tentu Allah tidak akan mengungkapkan dengan kata "اليد" dalam

penciptaannya. Allah mengungkapkan dengan kata *"Bi Yadayya"* "بِيَدَيّ"; jika ini diartikan dalam makna kekuatan atau kekuasaan maka berarti Nabi Adam tidak memiliki keistimewaan dibanding makhluk hidup lainnya; oleh karena semua makhluk diciptakan dengan kekuatan dan kekuasaan Allah, dan tentunya tidak akan diungkapkan dalam redaksi *"mutsannâ"* (bentuk kata untuk menunjukan dua)". [Dengan argumen ini Abu Ya'la hendak menetapkan bahwa Allah memiliki dua tangan].

Kita jawab kesesatan Abu Ya'la ini: "Tidak demikian wahai Abu Ya'la. Dalam bahasa Arab bentuk kata *mutsannâ* biasa dipakai untuk mengungkapkan kekuatan dan kekuasaan, seperti bila dikatakan: "ليس لي بهذا الأمر يدان"; artinya "Saya tidak memiliki kekuatan untuk mengurus perkara ini". Dalam sebuah bait sya'ir, Urwah bin Hizam berkata:

فَقَالا شفَاك اللهُ واللهِ مَا لنَا * بِما ضمّت منكَ االضّلوعُ يدَان

[Artinya: "Mereka berdua berkata: "Semoga Allah memudahkannya bagimu, karena demi Allah kami tidak memiliki kekuatan (kekuasaan) untuk memudahkan segala kesulitan yang tengah menimpamu"].

Adapun perkataan kaum Musyabbihah bahwa penggunaan kata "اليدان" [dalam bentuk *mutsannâ*] dalam penciptaan Nabi Adam yang langsung disandarkan kepada Allah [yaitu menjadi *"Bi Yadayya"* "بيديّ"] adalah untuk mengungkapkan keistimewaan [setelah mereka menetapkan anggota tangan bagi Allah], artinya bahwa penciptaan Nabi Adam ini berbeda dengan penciptaan Allah terhadap binatang-binatang yang lain; kita jawab kesesatan mereka ini bahwa dalam al-Qur'an Allah berfirman:

أَنّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمّا عَمِلَتْ أَيْدِيْنَا أَنْعَامًا (يس: ٧١)

Dalam ayat ini dipakai kata "أيدينا" [bentuk jamak] yang langsung disandarkan kepada Allah. Ayat ini tidak untuk menunjukan bahwa binatang-binatang ternak memiliki keistimewaan di atas seluruh binatang lainnya hanya karena redaksi penciptaannya dengan kata "أيدينا" yang langsung disandarkan kepada Allah. [Apakah hanya dengan alasan bahwa penciptaan Nabi Adam dan binatang-binatang ternak disandarkan langsung kepada Allah lalu kemudian keduanya memiliki keistimewaan yang sama?!]. Kemudian dari pada itu, Allah berfirman:

وَالسّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بأيْد (الذاريات: ٤٧)

[Dalam ayat ini dipergunakan kata "أيدٍ"; bentuk jamak dari "يد". Ayat ini tidak boleh dipahami makna zahirnya yang mengatakan seakan Allah memiliki anggota badan; tangan yang sangat banyak].

Makna "أيدٍ" dalam ayat ini adalah "القوّة", artinya "kekuatan", dengan demikian makna ayat tersebut: "Dan langit telah Kami (Allah) membangunnya (menciptakannya) dengan kekuatan". [Dalam ayat ini disebutkan penciptaan langit dengan kata "بنيناها بأيد" yang disandarkan langsung kepada Allah; ini tidak serta-merta bahwa langit memiliki keistimewaan yang sama dengan Nabi Adam. Dengan demikian menjadi jelas bahwa redaksi "بيَدَيّ" (bentuk *mutsannâ*) dalam penciptaan Nabi Adam bukan untuk menetapkan bahwa Allah memiliki dua tangan].

Adapun tentang penciptaan Nabi Adam yang diungkapkan dengan redaksi; "نفخ فيه من روحه"; adalah untuk tujuan pemuliaan [artinya penyandaran secara langsung kepada Allah di sini disebut dengan *Idlâfah at-Tasyrîf*; bahwa penciptaan Nabi Adam sangat dimuliakan oleh Allah], ini berbeda dengan penciptaan makhluk lainnya yang diungkapkan dengan *"al-Fi'l wa at-Takwîn"*, "الفعل والتكوين" [artinya disebutkan dengan proses penciptaan; tanpa langsung disandarkan kepada Allah].

Firman Allah tentang penciptaan Nabi Adam ini (QS. Shad: 75) harus dipahami demikian, tidak boleh dipahami bahwa Allah memiliki anggota badan; memiliki dua anggota tangan, karena pemahaman seperti ini jelas tidak sesuai bagi keagungan Allah. Sesungguhnya Allah dalam perbuatan-Nya tidak membutuhkan kepada peralatan-peralatan, dan tidak membutuhkan kepada anggota-anggota badan; Allah maha suci dari itu semua. Sangat tidak layak bagi kita untuk mencari-cari pemahaman tentang kemuliaan penciptaan Nabi Adam lalu kita melalaikan kesucian Allah dengan menetapkan anggota tangan bagi-Nya, padahal Allah maha suci dari bagian-bagian dan maha suci dari alat-alat (anggota-anggota badan) dalam segala perbuatan-Nya, karena sifat-sifat yang demikian itu adalah sifat-sifat benda.

Yang sangat parah dan mengherankan salah satu dari tiga orang pemuka akidah *tasybîh* yang kita sebutkan di atas berkeyakinan bahwa Allah besentuhan; dengan dasar akidah sesat ini ia mengatakan bahwa Allah dengan tangan-Nya menyentuh tanah yang merupakan bahan bagi penciptaan Nabi Adam. Lalu orang ini mengatakan bahwa tangan-Nya tersebut adalah bagian dari Dzat-Nya. *Na'ûdzu billâh*. Siapapun yang berakidah *tasybîh* semacam ini jelas berkeyakinan bahwa Allah sebagai benda *(jism)*; dan itu artinya --dengan dasar keyakinan

buruk seperti ini-- bahwa Allah menyatu (bersentuhan) dengan tanah yang merupakan bahan bagi penciptaan Nabi Adam, dan setelah bersentuhan dengan tanah lalu Allah mulai menciptakan Nabi Adam; adakah dapat diterima akal sehat pemahaman semacam ini padahal jelas merupakan perkara indrawi?! Adakah dalam keyakinan mereka bahwa Allah memiliki jarak; artinya jauh dari tanah tersebut, dan lalu Allah butuh untuk mendekat kepadanya?! *Na'ûdzu billâh*. Allah sendiri telah membantah orang yang berkeyakinan proses penciptaan Nabi Adam semacam ini dengan firman-Nya:

إنّ مثَل عيْسَى عنْد الله كمَثَل ءادَم خَلقَه منْ تُرَاب ثُمّ قالَ لَه كُنْ فَيكُوْن (ءال عمران: ٥٩)

[Maknanya: "Sesungguhnya perumpamaan Nabi Isa bagi Allah sebagaimana Nabi Adam; Dia (Allah) menciptakan Nabi Adam dari tanah kemudian mengatakan bagi tanah: "Jadilah"[4], maka terjadilah". (QS. Ali Imran: 59]

Ke Empat:

- Firman Allah:

وَيُحَذّرُكُمُ اللهُ نَفْسَه (ءال عمران: ٢٨) ، تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ (المائدة: ١١٦)

[4] Kata *"kun"* secara literal berarti; "Jadilah"; bukan artinya Allah berkata-kata dengan huruf-huruf, suara, dan bahasa. Tetapi kata *"kun"* adalah untuk mengungkapkan bahwa segala apa yang dikehendaki oleh Allah pasti terjadi dengan cepat dan tanpa ada siapapun yang dapat menghalangi-Nya.

[Ayat-ayat ini tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya yang seakan mengatakan bahwa Allah memiliki jiwa, raga, tubuh, atau fisik].

Makna *"nafs"*, "نفس" pada ayat-ayat di atas bukan dalam pengertian bahwa Allah memiliki jiwa, raga atau tubuh (fisik). Para ahli tafsir berkata: "ويحذركم الله نفسه" artinya: *"Wa Yuhadz-dzirukumullâh Iyyâh"*, "ويحذركم الله إياه"; maksudnya: "Allah mengingatkan kalian supaya kalian takut terhadap-Nya" [bukan maknanya supaya kalian takut kepada jiwa dan raga Allah].

Adapun makna perkataan Nabi Isa kepada Allah (QS. Al-Ma'idah: 116): "تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك" ; artinya *"Ta'lamu Mâ 'Indî Wa Lâ A'lamu Mâ 'Indak"*, "تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك" ; maksudnya: "Engkau (Wahai Allah) mengetahui segala apa yang ada pada diriku, sementara aku tidak mengetahui apa yang ada pada-Mu" [bukan artinya; "Aku tidak mengetahui yang ada pada jiwa dan raga-Mu"].

Jadi penyebutan kata *"nafs"* dalam ayat di atas dengan disandarkan kepada Allah yang dimaksud adalah Dzat Allah; bukan dalam pengertian bahwa Allah sebagai benda yang memiliki bentuk dan raga[5]. Berbeda dengan pendapat Abu Ya'la yang mengatakan bahwa Allah memiliki *"nafs"* yang ia artikan sebagai tubuh yang merupakan bagian dari Dzat-Nya. Pendapat seperti ini jelas tidak memiliki landasan kecuali di atas paham *tasybîh*, dengan ini Abu Ya'la

---

[5] Pengertian "Dzat" pada hak Allah adalah "Hakekat". Dzat Allah artinya Hakekat Allah; bukan dalam makna raga atau benda. Adapun makna "dzat" pada makhluk adalah bermakna "tubuh, benda, atau fisik", seperti bila kita katakan "dzat manusia" maka yang dimaksud adalah tubuhnya, raganya, atau fisiknya. Dengan demikian berbeda makna antara penyebutan "Dzat Allah" dengan penyebutan "dzat manusia".

telah menjadikan Allah sebagai bagian-bagian yang memiliki susunan-susunan; ia menjadikan Dzat sebagai sesuatu yang lain, lalu kata *"nafs"* ia pahami sebagai sesuatu yang lain pula yang merupakan bagian dari Dzat-Nya.

Ke Lima:

- Firman Allah:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (الشورى: ١١)

Secara literal makna ayat ini ialah: "Tidak ada suatu apapun yang seperti keserupaan-Nya", jadi seakan Allah memiliki keserupaan *(mitsl)* [dan *mitsl* itulah yang tidak memiliki keserupaan]. Padahal yang dimaksud oleh ayat ini bukan pemahaman rusak semacam itu, tetapi makna yang benar, sebagaimana dipahami dan dijelaskan oleh para ahli bahasa, adalah bahwa kata "مثل" dalam penggunaan bahasa seperti ini menduduki "sesuatu yang sedang dibicarakan" [dalam hal ini Allah]. Dalam bahasa Arab bila dikatakan; *"ar-Rajul Mitslî Lâ Yukallim Mitslak"*, "الرجل مثلي لا يكلم مثلك" ; maka maknanya "Orang seperti saya tidak akan berbicara dengan orang sepertimu"; bukan artinya untuk menetapkan bahwa ada orang yang menyerupai saya dan ada orang yang menyerupai kamu, lalu dua orang yang serupa dengan saya dan kamu itu tidak saling berbicara, tetapi ungkapan semacam ini untuk menegaskan bahwa saya tidak akan berbicara denganmu.

Demikian pula dengan ayat di atas; sama sekali bukan untuk menetapkan adanya keserupaan *(mitsl)* bagi Allah, tetapi untuk menegaskan bahwa Allah tidak menyerupai suatu apapun dari

makhluk-Nya, dan bahwa tidak ada suatu apapun dari makhluk-Nya yang menyerupai-Nya.

Ke Enam:

- Firman Allah:

يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ (القلم: ٤٢)

[Ayat ini tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya yang seakan mengatakan bahwa Allah memiliki betis (bagian dari kaki) dan bahwa Allah akan membuka betis-Nya tersebut. Pemahaman seperti ini jelas menyesatkan].

Makna yang benar sebagaimana telah dijelaskan oleh para ulama bahwa yang dimaksud *"Sâq"*, "ساق" dalam ayat ini adalah *"asy-Syiddah"*, "الشدة", artinya "kesulitan yang sangat dahsyat"; dengan demikian makna ayat tersebut adalah: "Hari di mana kesulitan yang sangat dahsyat akan diangkat (dihilangkan)". Penggunaan kata seperti ini biasa dipakai dalam bahasa Arab, seperti dalam sebuat bait sya'ir;

وَقَامَتِ الْحَرْبُ عَلَى سَاقٍ

[Artinya: "Peperangan terjadi dengan sangat dahsyat"].

Dalam bait sya'ir lainnya mengatakan:

وَأَنْ شَمَّرَتْ عَنْ سَاقِهَا الْحَرْبُ شَمْرًا

[Artinya: "Bahwa peperangan telah menyingsingkan kedahsyatannya", artinya peperangan tersebut terjadi dengan sangat dahsyat. Kata "ساق" di sini berarti "شدة", artinya "dahsyat"].

Ibnu Qutaybah berkata: "Dasar penggunaan kata *"Sâq"* dalam makna ini adalah karena bila seseorang tengah menghadapi urusan yang besar dan dahsyat maka ia membutuhkan kepada kekuatan tekad dan kesungguhan dalam menghadapinya, lalu ia menyingsingkan celananya hingga nampak betisnya, dari sini kemudian kata *"Sâq"* dalam bahwa Arab biasa dipergunakan (dipinjamkan) untuk mengungkapkan tentang adanya kesulitan yang sangat dahsyat" [dalam Istilah Ilmu Balaghah disebut *Majâz Isti'ârah*].

Dalam hadits riwayat *al-Imâm* al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam kitab Sahih masing-masing menyebutkan bahwa Rasulullah bersabda:

إنّ اللهَ عَزّ وَجَلّ يَكْشفُ عنْ سَاقِه (روَاه البُخاريّ ومُسْلم)

Penyandaran *(Idlâfah)* kata *"Sâq"* dalam hadits ini bukan untuk mengungkapkan bahwa Allah memiliki betis, tapi *Idlâfah* di sini dimaksudkan untuk mengungkapkan bahwa Allah akan menghilangkan atau mengangkat segala kesulitan yang sangat dahsyat di di hari kiamat kelak dari orang-orang mukmin. Dan makna *"Yaksyifu"*, "يكشف" artinya *"Yuzîlu"*, "يزيل"; artinya mengangkat atau menghilangkan.

Diriwayatkan bahwa Sa'id ibn Jabir sangat marah terhadap orang yang memahami firman Allah dalam QS. al-Qalam: 42 di atas dalam makna literalnya, lalu beliau berkata: "Yang dimaksud ayat

tersebut adalah terangkatnya segala kesulitan yang sangat dahsyat di saat itu".

Sementara pendapat lainnya; dari Abu Amr az-Zahid menyebutkan bahwa kata *"Sâq"* biasa pula dipergunakan dalam makna *"nafs"* [secara hafiyah kata *"nafs"* pada hak manusia atau makhluk bermakna raga, tubuh, atau fisiknya. Adapun kata *"nafs"* pada hak Allah dalam makna Dzat-Nya, artinya Hakekat-Nya; bukan dalam makna raga, tubuh atau fisik). Kata *"Sâq"* dalam makna *"nafs"* ini seperti perkataan sahabat Ali ibn Abi Thalib saat beliau memerangi kaum Khawarij:

لا بُدّ مِنْ مُحَاربَتِهِمْ وَلوْ تَلفَتْ سَاقِي

[Artinya: "Saya pasti memerangi mereka (kaum Khawarij) sekalipun harus hancur raga (tubuh dan fisik) saya"].

Adapun kata *"Sâq"* dalam makna *"nafs"* pada hak Allah adalah dalam pengertian Dzat-Nya (Hakekat-Nya), dengan demikian maka makna ayat dalam QS. Al-Qalam: 42 di atas adalah bahwa kelak di hari kiamat Dzat Allah akan dilihat [oleh orang-orang mukmin penduduk surga dengan tanpa tempat, tanpa arah, dan tanpa disifati dengan sifat-sifat benda]. Dalam makna ini sesuai dengan sebuah hadits diriwayatkan dari sahabat Abu Musa al-Asy'ari bahwa Rasulullah bersabda:

يُكْشَفُ لَهُم الْحِجَابُ فَيَنظُرُوْن إلَى اللهِ عَزّ وجَلّ فَيَخِرُّوْن للهِ سُجّدًا

ويَبْقَى أقْوَامٌ فِي ظُهُورهِمْ مِثْلُ صَياصي البَقَر يُرِيْدُوْن السّجُودَ فلا

يَسْتطيْعُون، فذلكَ قوْلُه تَعالَى (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إلَى السّجُوْد فلا يَسْتَطيْعُوْن)

[Artinya: "Nanti *hijab* akan dibuka bagi mereka, maka mereka akan melihat kepada Allah, maka mereka turun bersujud. Tersisa beberapa kaum yang di pundak mereka terdapat semacam punuk-punuk sapi, mereka hendak sujud namun mereka tidak mampu melakukannya. Peristiwa itulah yang dimaksud dengan firman Allah: "يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون", artinya: "Di hari itu akan diangkat segala kesulitan dan kesusahan yang sangat dahsyat, mereka diseru untuk sujud namun mereka tidak mampu melakukannya"].

Sementara *al-Qâdlî* Abu Ya'la *al-Mujassim* memahami kata *"Sâq"* dalam makna makna literalnya, ia berkeyakinan bahwa Allah memiliki betis, karena itulah ia mengatakan bahwa *"Sâq"* adalah bagian dari sifat Dzat-Nya. Pemahaman sesatnya ini sama persis dengan pemahamannya tentang makna *"al-Qadam"*, "القدم", ia pahami secara literal, ia mengatakan bahwa Allah memiliki telapak kaki yang diletakan di dalam neraka. Dalam pemahaman sesatnya ini ia mengutip riwayat tidak benar bahwa menurutnya sahabat Abdullah ibn Mas'ud berkata: "Allah membuka betis kaki kanan-Nya hingga kemudian mengeluarkan sinar yang menerangi bumi".

Aku (Ibnul Jawzi) katakan: "Pemahaman literal Abu Ya'la tentang makna *"Sâq"* dan makna *"Qadam"* ini murni merupakan keyakinan *tasybîh* (penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya). Dan apa yang ia sebutkan dari perkataan sahabat Abdullah ibn Mas'ud adalah bohong besar dan sangat mustahil. Tidak boleh menetapkan suatu sifat bagi Allah dengan riwayat palsu semacam ini. Juga tidak boleh diyakini bahwa Dzat Allah sebagai sinar atau cahaya yang menerangi

bumi [karena bila demikian maka apa bedanya dengan matahari, bulan, bintang dan lainnya yang notabene makhluk-Nya?!]. Adapun argumen Abu Ya'la yang mengatakan bahwa penyandaran kata *"Sâq"* kepada Allah memberikan pemahaman bahwa Allah memiliki betis [artinya menurut Abu Ya'la teks ini tidak boleh ditakwil]; adalah pendapat bodoh yang tidak berdasar. Sesungguhnya dalam penggunaan bahasa jika dikatakan: *"Kasyafa 'An Syiddatih"*, "كشف عن شدّته" maka maknanya sama saja dengan jika dikatakan: *"Kasyafa 'An Sâqih"*, "كشف عن ساقه". Orang-orang *Musyabbih* semacam Abu Ya'la ini tidak memahami penggunaan bahasa; ia memahami makna *"Yaksyifu"* "يكشف" dalam makna *"Yazh-haru"* "يظهر" [yang berarti "nampak"], padahal makna "يكشف" di sini adalah *"Yuzîlu Wa Yar'fa"* "يزيل ويرفع" ; artinya menghilangkan dan mengangkat.

Sementara Ibnu Hamid *al-Mujassim* berkata: "Wajib beriman bahwa Allah memiliki betis yang merupakan bagian dari Dzat-Nya, dan siapapun yang mengingkari kebenaran ini maka ia telah menjadi kafir".

Aku (Ibnul Jawzi) berkata: "Seorang awam saja jika berkata-kata seperti yang diungkapkan oleh Ibnu Hamid di atas sangatlah buruk, maka tentu lebih buruk lagi jika orang yang berkata demikian itu seorang yang dianggap berilmu. Sesungguhnya seorang yang memahami teks-teks semacam ini dengan takwil jauh lebih dapat ditoleransi dan dibenarkan, karena pada dasarnya seorang yang memberlakukan takwil telah mengembalikan pemahaman-pemahaman teks kepada dasar penggunaan bahasa, sementara mereka, orang-orang *Musyabbih* semacam Abu Ya'la dan Ibnu Hamid, menetapkan anggota-anggota badan bagi Allah, seperti pemahaman literal mereka terhadap makna *"Sâq"* dan makna *"Qadam"*. Pemahaman mereka semacam ini

jelas berkesimpulan bahwa Allah sebagai benda yang memiliki bentuk".

Ke Tujuh:

- Firman Allah:

ثُمّ اسْتَوَى عَلَى العَرْش (الأعراف: ٥٤)، / ثُمّ اسْتَوَى عَلَى العَرْش (يونس: ٣)، ثُمّ اسْتَوَى عَلَى العَرْش (الرعد: ٢)، ثُمّ اسْتَوَى عَلَى العَرْش (الفرقان: ٥٩)، ثُمّ اسْتَوَى عَلَى العَرْش (السجدة: ٤)، ثُمّ اسْتَوَى عَلَى العَرْش (الحديد: ٤)، الرّحْمنُ علَى العَرْش اسْتَوى (طه: ٥)

Al-Imâm al-Khalil ibn Ahmad [ahli bahasa terkemuka; guru *al-Imâm* Sibawaih] berkata: "Makna *al-Arsy* "العرش" adalah *as-Sarîr* "السرير"; artinya ranjang [atau singgasana]. Setiap ranjang atau singgasana yang ditempati oleh seorang raja secara bahasa disebut dengan arsy. Penggunaan kata "*Arsy*" dalam bahasa Arab sangat dikenal, baik di masa jahiliyah maupun setelah kedatangan Islam. Dalam al-Qur'an penggunaan kata arsy di antaranya dalam firman Allah:

وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْش وَخَرّوْا لَهُ سُجّدًا (يوسف: ١٠٠)

[Maknanya: "Dan Nabi Yusuf menaikan kedua ibu bapaknya (Nabi Ya'qub) ke atas arsy (singgasana), dan mereka semua turun baginya bersujud]" (QS. Yusuf: 100)

Juga dalam firman-Nya tentang perkataan Nabi Sulaiman:

قَالَ يَاأَيّهَا الْمَلأُ أَيّكُمْ يَأتِيْنِي بعَرْشِهَا (النمل: ٣٨)

[Maknanya: "Nabi Sulaiman berkata: Wahai pembesar-pembesar siapakah di antara kalian yang dapat mendatangkan arsy-nya kepadaku? (yang dimaksud mendatangkan singgasana Ratu Bilqis)]". (QS. An-Naml: 38).

Ketahuilah, kata *Istawâ* "استوى" dalam bahasa Arab memiliki berbagai macam arti, di antaranya bermakna *I'tadala* "اعتدل"; artinya "sama sepadan". Dalam makna ini sebagian kabilah Bani Tamim berkata:

فَاسْتَوَى ظَالِمُ العَشِيْرَةِ وَالْمَظْلُوْمُ

[Artinya "Menjadi sama antara orang yang zalim dari kaum tersebut dengan orang yang dizaliminya". Kata *Istawâ* dalam bait sya'ir ini artinya "sama sepadan"].

Kata *Istawâ* dapat pula bermakna *tamma* "تمّ" ; artinya sempurna. Dalam makna ini seperti firman Allah tentang Nabi Musa:

وَلَمّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا (القصص: ١٤)

["Ketika dia (Nabi Musa) telah mencapai kekuatannya dan telah sempurna Kami (Allah) berikan kepadanya kenabian dan ilmu"]. (QS. Al-Qashash: 14).

Kata *Istawâ* dapat pula bermakna *al-Qashd Ilâ asy-Syai'* "القصد إلى الشىء" artinya; bertujuan terhadap sesuatu. Dalam makna ini seperti firman Allah:

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء (فصلت: ١١)

[Yang dimaksud *Istawâ* dalam ayat ini ialah *qashada* "قصد", artinya bahwa Allah berkehendak untuk menciptakan langit].

Kata *Istawâ* dapat pula dalam makna *al-Istîlâ' 'Alâ asy-Syai'* "الاستيلاء على الشيء" artinya; menguasai terhadap sesuatu. Dalam makna ini sebagaimana perkataan seorang penyair:

إِذَا مَا غَزَا قَوْمًا أَبَاحَ حَرِيْمَهُمْ * وأَضْحَى عَلى مَا مَلَكُوْهُ قَدِ اسْتَوَى

[Maknanya: "Apa bila ia memerangi suatu kaum maka ia mendapatkan kebolehan atas sesuatu yang terlarang dari mereka, dan jadilah ia terhadap apa yang mereka miliki telah menguasai"].

Isma'il bin Abi Khalid ath-Tha'i meriwayatkan bahwa Arsy adalah *yaqut* yang berwarna merah. Para ulama Salaf memahami ayat ini sebagaimana datangnya [dalam teks-teks syari'at] tanpa memberlakukan tafsir dan takwil terhadapnya.

Sementara itu ada golongan yang datang belakangan *(al-Muta'akhirîn)* yang memahami ayat ini dalam makna indrawi [yaitu kaum *Musyabbihah*]. Di antara mereka ada yang menambahkan kata "Dzat" "ذات" ; mereka berkata: *"Istawâ 'Alâ Arsyihi Bi Dzâtih"* " استوى على عرشه بذاته" [ini ungkapan sesat hendak mengatakan bahwa Allah dengan Dzat-Nya bertempat di arsy]. Padahal tambahan kata tersebut dari mereka sendiri, karena tidak ada riwayat dari siapapun yang menyebutkan redaksi demikian. Tambahan redaksi ini tidak lain hanya datang dari pemahaman indrawi mereka, dalam hal ini mereka berkata: *"al-Mustawî 'Alâ asy-Syai' Innamâ Yastawî Bi Dzâtih"* " المستوي على الشيء

إنما يستوي بذاته”. [Mereka memahami kata *Istawâ* hanya dalam makna bertempat dan bersemayam, karena itu dalam kesimpulan sesat mereka Allah bertempat dengan Dzat-Nya di atas arsy].

Ibnu Hamid *al-Musyabbih* berkata: “Pemahaman *Istawâ* di sini adalah bahwa Allah menempel (pada arsy), *Istawâ* ini adalah sifat Dzat-Nya, dan makna *Istawâ* di sini adalah duduk”.

Ibnu Hamid juga berkata: “Sebagian golongan dari para sahabat kami [orang-orang yang mengaku bermadzhab Hanbali] berpendapat bahwa Allah bertempat di arsy, namun Dia tidak memenuhi arsy. Dan bahwa Allah mendudukan Nabi Muhammad di atas arsy bersama-Nya”.

Ibnu Hamid juga berkata: “Pengertian *an-Nuzûl* [dalam hadits “ينزل ربّنا”] adalah berpindah [dari atas ke bawah]”.

Ini artinya dalam keyakinan sesat Ibnu Hamid bahwa Allah ketika turun maka Dzat-Nya menjadi jauh lebih kecil dari pada arsy [karena dalam riwayat sahih disebutkan bahwa besarnya langit dibanding arsy seperti kerikil dibanding padang yang luas]. Yang sangat mengherankan dari mereka dengan keyakinan rusak ini mereka berkata: “Kami bukan kaum *Mujassimah* (golongan yang mengatakan Allah sebagai benda)”.

Sementara Ibn az-Zaghuni *al-Musyabbih* pernah ditanya: “Apakah ada sifat Allah yang baharu sebelum Dia menciptakan arsy?” [Artinya; jika dikatakan Allah bertempat di arsy maka berarti sifat “bertempat” tersebut baharu karena Allah ada sebelum arsy], Ibn az-Zaghuni menjawab: “Tidak ada sifat Allah yang baharu. Allah menciptakan alam ini dari arah bawah-Nya, maka alam ini dari-Nya berada di arah bawah. Dengan demikian, jika telah tetap bahwa “arah bawah” bagi sesuatu selain Allah maka secara otomatis telah tetap bahwa “arah atas” sebagai arah bagi-Nya”.

Ibn az-Zaghuni juga berkata: "Telah tetap bahwa segala tempat itu bukan di dalam Dzat Allah, dan Dzat Allah juga bukan pada tempat. Dengan demikian maka sesungguhnya Allah terpisah dari alam ini. Dan ini semua mestilah memiliki permulaan hingga terjadi keterpisahan antara Allah dengan alam. Dan ketika Allah berfirman: "استوى" maka kita menjadi paham bahwa Dia berada di arah tersebut [bertempat di arsy]".

Lalu Ibn az-Zaghuni juga berkata: "Dzat Allah pasti memiliki ujung dan penghabisan yang hanya Dia sendiri yang mengetahuinya".

Aku (Ibnul Jawzi) berkata: "Orang ini tidak mengerti dengan segala apa yang ia ucapkannya sendiri. Padahal [akal sehat mengatakan] ketika ditetapkan adanya ukuran, ujung dan penghabisan serta jarak terpisah antara Allah dengan makhluk maka berarti orang itu telah berkeyakinan bahwa Allah sebagai benda. Benar, memang dia sendiri (Ibn az-Zaghuni) telah mengakui bahwa Allah sebagai benda *(jism)*, karena dalam bukunya ia mengatakan bahwa Allah bukan *jawhar* (benda terkecil yang tidak dapat dibagi-bagi dan tidak dapat dilihat oleh mata) karena *jawhar* itu tidak memiliki tempat, sementara Allah --menurutnya-- memiliki tempat; yang Dia berada pada tempat tersebut".

Aku (Ibnul Jawzi) berkata: "Apa yang diungkapkan oleh Ibn az-Zaghuni [dan orang *musyabbih* semacamnya] menunjukan bahwa dia adalah seorang yang bodoh, dan bahwa dia seorang *musyabbih* (menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya). Si "syekh" ini benar-benar tidak mengetahui apa yang wajib pada hak Allah dan apa yang mustahil bagi-Nya. Sesungguhnya wujud Allah tidak seperti wujud segala *jawhar* dan segala benda; di mana setiap *jawhar* dan benda pastilah berada pada arah; bawah, atas, depan, [dan belakang], serta pastilah ia berada pada tempat. Lalu akal sehat mengatakan bahwa

sesuatu yang bertempat itu bisa jadi lebih besar dari tempatnya itu sendiri, bisa jadi lebih kecil, atau bisa jadi sama besar, padahal keadaan semacam ini hanya berlaku pada benda saja.

Kemudian sesuatu yang bertempat itu bisa jadi bersentuhan atau tidak bersentuhan dengan tempat itu sendiri, padahal sesuatu yang demikian ini pastilah dia itu baharu. Logika sehat menetapkan bahwa segala *jawhar* [dan benda] itu baharu; karena semua itu memiliki sifat menempel dan terpisah. Jika mereka menetapkan sifat menempel dan terpisah ini bagi Allah maka berarti mereka menetapkan kebaharuan bagi-Nya. Tapi jika mereka tidak mengatakan bahwa Allah baharu maka dari segi manakah kita akan mengatakan bahwa segala *jawhar* (dan benda) itu baharu -selain dari segi sifat menempel dan terpisah-? [artinya dengan dasar keyakinan mereka berarti segala *jawhar* --dan benda-- tersebut tidak baharu sebagaimana Allah tidak baharu]. Sesungguhnya bila Allah dibayangkan sebagai benda [seperti dalam keyakinan mereka] maka berarti Allah membutuhkan kepada tempat dan arah. [Oleh karena itu Allah tidak dapat diraih oleh segala akal dan pikiran, karena segala apapun yang terlintas dalam akal dan pikiran maka pastilah ia merupakan benda dan Allah tidak seperti demikian itu].

Kemudian kita katakan pula: "Sesungguhnya sesuatu yang bertempat itu adakalanya bersampingan dengan tempat tersebut *(at-Tajâwur)* dan adakalanya berjauhan dari tempat tersebut *(at-Tabâyun)*; tentu dua perkara ini mustahil bagi Allah. Karena sesungguhnya *at-tajawur* dan *at-tabayun* adalah di antara sifat-sifat benda [dan Allah bukan benda].

Akal sehat kita juga menetapkan bahwa berkumpul *(al-Ijtimâ')* dan berpisah *(al-Iftirâq)* adalah di antara tanda-tanda dari sesuatu yang bertempat. Sementara Allah tidak disifati dengan tanda-tanda

kebendaan dan tidak disifati dengan bertempat, karena jika disifati dengan bertempat maka tidak lepas dari dua kemungkinan; bisa jadi berdiam pada tempat tersebut, atau bisa jadi bergerak dari tempat tersebut. Sesungguhnya Allah tidak disifati dengan dengan gerak *(al-Harakah)*, diam *(as-Sukûn)*, berkumpul *(al-Ijtimâ')*, dan berpisah *(al-Iftirâq)*.

Kemudian pula; sesuatu yang bersampingan dengan tempat *(at-Tajâwur)* dan berjauhan dari tempat *(at-Tabâyun)* maka pastilah sesuatu tersebut sebagai benda yang memiliki bentuk dan ukuran. Dan sesuatu yang memiliki bentuk dan ukuran maka mestilah ia membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam bentuk dan ukurannya tersebut.

Kemudian pula; tidak boleh dikatakan bagi Allah di dalam alam, juga tidak dikatakan di luar alam ini, karena pengertian di dalam *(Dâkhil)* dan di luar *(Khârij)* hanya berlaku bagi segala benda yang memiliki tempat dan arah. Pengertian di dalam *(dâkhil)* dan di luar *(khârij)* sama dengan gerak *(al-harakah)* dan diam *(as-sukûn)*; semua itu adalah sifat-sifat benda yang khusus hanya tetap dan berlaku pada benda-benda".

Adapun perkataan mereka: "Allah menciptakan segala tempat di luar diri-Nya"; ini berarti dalam keyakinan sesat mereka bahwa Allah terpisah dari tempat-tempat tersebut dan dari seluruh alam ini. Kita katakan kepada mereka: "Dzat Allah maha suci; Dzat Allah bukan benda, tidak dikatakan bagi-Nya; Dia menciptakan sesuatu [dari makhluk-Nya] di dalam Dzat-Nya, juga tidak dikatakan Dia menciptakan sesuatu di luar Dzat-Nya. Dzat Allah tidak menyatu dengan sesuatu apapun, dan tidak ada suatu apapun yang menyatu dengan Dzat Allah".

Sesungguhnya dasar keyakinan sesat mereka adalah karena mereka berangkat dari pemahaman indrawi tentang Allah [mereka

berkeyakinan seakan Allah sebagai benda], karena itulah ada dari sebagian mereka berkata: "Mengapa Allah bertempat di arsy? Adalah karena arsy sebagai benda yang paling dekat dengan-Nya".

Apa yang mereka ungkapkan ini adalah jelas kebodohan, karena sesungguhnya dekat dalam pengertian jarak --dalam pemahaman siapapun-- hanya berlaku pada setiap benda. Lalu dengan dasar apa orang bodoh semacam ini mengatakan bahwa keyakinan sesatnya itu sebagai keyakinan madzhab Hanbali?? Sungguh kita [Ibnul Jawzi dan para ulama saleh bermadzhab Hanbali] merasa sangat dihinakan karena keyakinan bodoh ini disandarkan kepada madzhab kita.

Sebagian mereka; dalam menetapkan keyakinan rusak Allah bertempat di arsy mengambil dalil --dengan dasar pemahaman yang sesat-- dari firman Allah:

إِلَيْه يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطّيّبُ وَالعَمَلُ الصّالِحُ يَرْفَعُه (فاطر: ١٠)

Juga --dengan pemahaman yang sesat-- dari firman Allah:

وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقِ عِبَادِهِ (الأنعام: ٦١)

Dari firman Allah QS. Fathir: 10 dan QS. al-An'am: 61 ini mereka menyimpulkan bahwa secara indrawi Allah berada di arah atas. Mereka lupa (tepatnya mereka tidak memiliki akal sehat) bahwa pengertian *"fawq"*, "فوق" dalam makna indrawi hanya berlaku bagi setiap *jawhar* dan benda saja. Mereka meninggalkan makna *"fawq"* dalam pengertian *"Uluww al-Martabah"*, "علوّ المرتبة"; "derajat yang tinggi", padahal dalam bahasa Arab biasa dipakai ungkapan: " فلان فوق فلان"; artinya; "Derajat si fulan (A) lebih tinggi dibanding si fulan (B)", ungkapan ini bukan bermaksud bahwa si fulan (A) berada di atas pundak si fulan (B).

Kita katakan pula kepada mereka: “Dalam QS. al-An’am: 62 Allah berfirman: “فوق عباده”, kemudian dalam ayat lainnya; QS. al Hadid: 4, Allah berfirman: “وهو معكم”, jika kalian memahami ayat kedua ini dalam pengertian bahwa Allah maha mengetahui setiap orang dari kita [artinya dipahami dengan takwil “معيّة العلم”]; maka mengapa kalian menginkari musuh-musuh kalian (yaitu kaum Ahlussunnah) yang mengartikan “فوق” atau “استوى” dalam pengertian bahwa Allah maha menguasai [artinya dipahami dengan takwil “ فوقية القهر والاستيلاء”]?”.

Lebih buruk lagi, sebagian kaum Musyabbihah tersebut berkata: “Allah bertempat di arsy dan memenuhi arsy tersebut, dan sangat mungkin bahwa Allah bersentuhan dengan arsy, sementara *al-Kursy* [yang berada di bawah arsy] adalah tempat kedua telapak kaki-Nya”. *Na’ûdzu billâh.*

Aku [Ibnul Jawzi] katakan: “Sifat bersentuhan itu hanya terjadi di antara dua benda. Sungguh, mereka kaum musyabbihah buruk itu tidak menyisakan sedikitpun dari sifat-sifat benda kecuali semua itu mereka sandangkan kepada Allah”.

Pasal

Menolak Kesesatan Kaum *Mujassimah*; Kaum Yang Mengatakan Bahwa Allah Sebagai Benda *(Jism)*

Jika ada yang berkata: "Telah diriwayatkan dalam dua kitab Sahih (*Shahîh Bukhari* dan *Shahîh* Muslim) dari hadits Syuraik bin Abi Namir dari Anas bin Malik dalam menceritakan peristiwa Mi'raj, bahwa ia (Anas bin Malik) berkata:

(قيل) فَعَلاَ بهِ إِلَى الْجَبَّار تَعَالَى

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Maka Rasulullah terus naik [bersama Jibril] kepada Allah". Makna literal ini seakan menetapkan bahwa Allah bertempat di arah atas].

Lalu dalam riwayat ini pula, bahwa ia (Anas bin Malik) berkata:

(قيل) وَهُوَ فِي مَكَانهِ: يَا رَبّ خَفّفْ عَنّا

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, makna literal ini seakan mengatakan bahwa Allah berada pada suatu tempat, lalu Rasulullah berdoa kepada-Nya: "Yaa Allah ringankan (perintah shalat itu) dari kami"].

Jawab: "*Al-Imâm* Abu Suliman al-Khath-thabi telah mengatakan bahwa redaksi di atas hanya berasal dari Syuraik seorang saja (تفرّد بها شريك). Redaksi seperti itu tidak pernah diriwayatkankan oleh siapapun selain oleh Syuraik, dan Syuraik ini adalah orang yang banyak meriwayatkan hadits-hadits dengan redaksi yang lain dari para perawi lainnya; "كثير التفرد بمناكير الألفاظ". Kemudian, "tempat" itu tidak boleh ditetapkan bagi Allah [karena Allah bukan benda], adapun redaksi "وهو في مكانه" [artinya; "Dan dia berada di tempatnya"] yang dimaksud "dia" di sini adalah Rasulullah. [artinya bahwa Rasulullah kembali ke tempatnya semula saat beliau menerima wahyu, dan di tempat itulah beliau berdoa kepada Allah agar diringankan perintah shalat atas umatnya].

Semakna dengan pemahaman hadits ini; hadits lainnya yang berbunyi:

(قيل) فَاسْتَأْذَنْتُ عَلى رَبِّي وَهُوَ فِي دَارِهِ

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Aku meminta izin kepada Tuhanku, dan Dia sedang berada di rumah-Nya". Makna literalnya seakan menetapkan tempat bagi Allah].

Bukan maksud hadits ini bahwa Allah bertempat di sebuah rumah, tetapi yang dimaksud adalah rumah atau tempat tinggal yang dimuliakan oleh Allah bagi para wali-Nya. [Ini yang dimasud dengan *Idlâfah at-Tasyrîf*, *al-Imâm* al-Baihaqi dalam kitab *al-Asma' Wa ash-Sihfat*

mempertegas bahwa yang dimaksud adalah surga]. Bahkan *al-Qâdlî* Abu Ya'la sendiri dalam kitabnya yang berjudul *al-Mu'tamad* telah menetapkan bahwa Allah tidak disifati dengan tempat.

[Ayat Pertama]:

Di antara ayat-ayat al-Qur'an yang seringkali disalahpahami oleh kaum *Mujassimah* adalah firman Allah:

أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاء (الملك: ١٦)

> [Makna literal ayat ini tidak boleh kita ambil, makna literalnya mengatakan seakan Allah berada di langit: "Adakah kalian merasa aman terhadap yang ada di langit?"].

Argumen kuat dan nyata telah menegaskan bahwa yang dimaksud ayat ini bukan dalam makna zahirnya [seperti pemahaman sesat kaum Musyabbihah yang menyimpulkannya bahwa Allah berada di langit], karena dasar kata "في" [yang artinya "di dalam"] dalam bahasa Arab dipergunakan untuk mengungkapkan sesuatu yang "berada di dalam sebuah tempat dengan diliputi oleh tempat itu sendiri"(للظرفية); padahal Allah tidak diliputi oleh suatu apapun. Pemahaman ayat di atas tidak sesuai jika dipahami dalam makna indrawi seperti ini, karena bila demikian maka berarti Allah diliputi oleh langit [dan itu artinya bisa jadi sama besar, lebih besar, atau lebih kecil dari langit itu sendiri]. Pemahaman yang benar adalah bahwa ayat tersebut untuk mengungkapkan keagungan dan kemuliaan Allah.

[Ayat Ke Dua]:

Di antara ayat lainnya, firman Allah:

يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ (الزمر: ٥٦)

[Makna literal ayat ini tidak boleh kita ambil, makna literalnya mengatakan: "Alangkah besar penyesalanku atas kelalaianku dalam pinggang Allah". Pemahaman literal seperti ini menyesatkan karena menetapkan anggota badan bagi Allah].

[Makna *"al-Janb"*, "الجنب" dalam ayat ini bukan artinya "pinggang" seperti pemahaman sesat kaum *Mujassimah*], tetapi yang dimaksud dengan "في جنب الله" adalah "في طاعة الله وأمره"; maka pemahaman yang benar bagi ayat tersebut adalah: "Alangkah besar penyesalanku atas kelalaianku dalam ketaatan kepada Allah dan melalaikan perintah-Nya". Sesungguhnya kelalaian *(at-Tafrîth)* itu hanya terjadi dalam berbuat baik kepada-Nya, adapun *"al-Janb"* dalam makna pinggang yang merupakan anggota badan; sedikitpun tidak pernah ada ungkapan yang mengatakan adanya kelalaian *(at-Tafrîth)* di sana.

Sementara Ibnu Hamid *al-Mujassim* berkata: "Kita beriman bahwa Allah memiliki pinggang dengan dasar ayat ini".

Apa yang dinyatakan Ibnu Hamid ini sangat aneh dan menggerankan, betul-betul tanpa akal sehat. Padahal makna *at-Tafrîth* (kelalaian) ini tidak pernah terjadi pada *"Janb"* (makna pinggang; anggota badan) yang ada pada makhluk, lalu dari mana ia menetapkan bagi Allah makna *"al-Janb"* sebagai makna "pinggang" dan bahkan menetapkan *at-tafrîth* (kelalaian) bagi makna tersebut?

Dalam sebuah syair, Tsa'labah berkata:

خَلِيْلِيْ كِفَا وَاذْكُرَا اللهَ فِي جَنْبِي

[Maknanya: "Wahai kekasihku, hentikanlah [ratapanmu], dan sebutlah nama Allah dengan perintahku"].

Makna kata “في جنبي” dalam bait sya’ir ini adalah “في أمري”; artinya “Dengan perintahku” atau “Aku perintahkan kepadamu”. Bait sya’ir tersebut bukan bermakna: “Sebutlah nama Allah pada pinggangku”, [tentunya pemaknaan seperti ini menyesatkan].

[Ayat Ke Tiga]:

Di antara ayat lainnya, firman Allah:

فَنَفَخْنَا فِيْها مِنْ رُوْحِنَا (الأنبياء: ٩١)

> [Makna literal ayat ini tidak boleh kita ambil, makna literalnya mengatakan: “Maka Kami (Allah) tiupkan padanya (Maryam) dari ruh Kami”. Makna literal ini seakan mengatakan bahwa Allah adalah ruh yang sebagian dari ruh tersebut adalah ruh Nabi Isa].

[Makna ayat ini bukan seperti pemahaman sesat kaum Musyabbihah yang mengatakan bahwa Allah adalah ruh yang kemudian sebagian ruh tersebut dibagikan kepada Nabi Isa saat menciptakannya]. Para ahli tafsir berkata: “Yang dimaksud *“Min Rûhinâ”* , “من روحنا” adalah *“Min Rahmatinâ”*, “من رحمتنا”; artinya bahwa Allah memberikan rahmat dan kemuliaan bagi Nabi Isa. Adapun penyebutan kata “روح” dalam ayat tersebut dengan disandarkan kepada Allah (yaitu kepada *zhamîr* “نا”) adalah karena kejadian peristiwa tersebut (penciptaan Nabi Isa) dengan perintah Allah.

[Ayat Ke Empat]:

Di antara ayat lainnya, firman Allah:

يُؤْذُوْنَ اللهَ (الأحزاب: ٥٧)

[Ayat ini tidak boleh dipahami dalam makna literalnya yang seakan bahwa Allah disakiti atau diperangi].

[Makna ayat ini bukan artinya Allah yang disakiti, oleh karena siapakah yang dapat mengalahkan Allah?], tetapi yang dimaksud dengan " يؤذون الله" dalam ayat ini adalah dalam makna: *"Yu-dzûna Awliyâ-ahu"*, " يؤذون أوليائه" ; artinya yang disakiti di sini adalah para wali Allah. Contoh penggunaan bahasa seperti ini seperti dalam ayat lainnya dalam QS. Yusuf: 82, Firman Allah:

وَاسْأَل الْقَرْيَة (يوسف: ٨٢)

[Makna literal ayat ini: "Tanyalah ke kampung!!"].

Firman Allah ini bukan artinya: "Bertanyalah ke kampung!!", [Bagaimana mungkin kampung akan berkata-kata], tetapi yang dimaksud adalah: "Bertanyalah kepada penduduk kampung tersebut".

Dalam sebuah hadits Rasulullah bersabda:

أُحُدٌ جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبّهُ

[Maknanya: "Gunung Uhud adalah gunung yang mencintai kita, dan kita mencintainya". (Yang dimaksud adalah penduduknya)].

Seorang penyair berkata:

أنْبِئْت أنّ النّارَ بعدكَ أوْقِدَتْ * واستبّ بعدكَ يَا كليْب الْمَجْلس

[Maknanya: "Engkau diberitahukan bahwa api telah dinyalakan jauh darimu, dan api itu melahap kejauhanmu wahai orang yang terlena di

tempatnya”. (yang dimaksud adalah bahwa api itu membesar dan mendekati orang itu)].

[Ayat Ke Lima]:

Di antara ayat lainnya firman Allah:

هَلْ يَنْظُرُوْنَ إِلاّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَام (البقرة: ٢١٠)

[Ayat ini tidak boleh dipahami dalam makna literalnya, mengatakan: “Tidakah mereka (orang-orang kafir) menunggu-nunggu kecuali kedatangan Allah kepada mereka dalam kegelapan dari awan?!”. Makna literal ini seakan mengatakan bahwa Allah akan datang, artinya pindah dari suatu tempat ke tampat lain, dan bergerak, serta seakan Allah mengendarai awan].

[Pemahaman ayat ini tidak seperti kesimpulan sesat kaum Musyabbihah yang mengatakan bahwa Allah akan datang kepada orang-orang kafir dalam kegelapan awan, dalam pemahaman mereka bahwa Allah bergerak dan pindah dari suatu tempat ke tempat lain], tetapi pemahaman yang benar adalah bahwa kata “في ظلل” dalam ayat tersebut adalah dalam pengertian “بظلل”; artinya Allah akan mendatangkan kepada mereka (orang-orang kafir) awan gelap yang merupakan siksaan bagi mereka. [Allah bukan benda; Dia tidak disifati dengan datang, bergerak, dan ataupun berpindah-pindah].

Demikian pula dengan firman Allah:

وَجَاءَ رَبُّكَ (الفجر: ٢٢)

[Ayat ini tidak boleh dipahami dalam makna literalnya, yang mengatakan seakan Allah akan datang; bergerak dan pindah dari suatu tempat ke tempat yang lain].

[Kata *"Jâ'a"*, "جاء" pada hak Allah dalam ayat ini bukan dalam pengertian datang, bergerak, dan atau berpindah dari satu tempat ke tampat lain]. *Al-Qâdlî* Abu Ya'la sendiri telah meriwayatkan dari *al-Imâm* Ahmad bin Hanbal bahwa ia (Ahmad) memaknai firman Allah QS. Al Baqarah: 210 "أن يأتيهم الله" dengan mentakwilnya, *al-Imâm* Ahmad berkata: "Yang dimaksud ayat ini adalah datangnya tanda-tanda kekuasaan Allah dan perintah-Nya (قدرته وأمره)". Pemahaman *al-Imâm* Ahmad ini beliau simpulkan dari firman Allah sendiri dalam ayat lainnya, yaitu "ويأتي أمر ربك". Tidak hanya itu, bahkan dalam kitab Taurat sekalipun dalam pemahaman "وجاء ربك" disebutkan bahwa yang dimaksud adalah datangnya tanda-tanda kekuasaan Allah.

Sementara Ibnu Hamid *al-Mujassim* berkata: "Pemahaman dengan takwil seperti itu adalah pemahaman yang salah, yang benar adalah bahwa Allah akan turun dengan Dzat-Nya dengan cara berpindah".

Aku (Ibnul Jawzi) berkata: "Ungkapan Ibnu Hamid ini jelas dalam makna indrawi. Ungkapannya ini tidak beda dengan pembicaraan dalam masalah benda".

Al-Imâm Ibnu Aqil [salah seorang ulama Ahlussunnah dalam madzhab Hanbali] dalam menjelaskan firman Allah QS. Al Isra: 85 " قل الروح من أمر ربي"; [Katakan wahai Muhammad bahwa ruh itu adalah urusan Tuhanku], berkata: "Dengan ayat ini Allah telah melarang setiap makhluk-Nya untuk tenggelam (mempertanyakan) sesuatu yang padahal notabenenya makhluk (yaitu ruh) [karena keterbatasan ilmu mereka], terlebih lagi untuk tenggelam mempertanyakan tentang (hakikat) Allah maka itu lebih terlarang".

Para ulama menuliskan sya'ir berikut:

كَيْفِيَّةُ النَّفْسِ لَيْسَ الْمَرْءُ يُدْرِكُهَا * فَكَيْفَ كَيْفيّة الجَبَّار فِي الْقِدَمِ

[Maknanya: "Hakikat jiwa tidak ada seorang-pun yang dapat meraihnya, maka terlebih lagi meraih hakikat Allah (yang maha kuasa) pada sifat *Qidam*-Nya"].

Bab

Hadits-Hadits Yang Oleh Kaum Musyabbihah Disebut Sebagai Hadits-Hadits Sifat; Takwil Mereka Dan Takwil Kita Terhadap Hadits-Hadits Tersebut

Ketahuilah bahwa dalam hadits-hadits itu terdapat rincian-rincian makna dan pemahaman-pemahaman yang dapat mengecohkan; yang hal tersebut hanya dapat diketahui oleh para ulama yang benar-benar paham, baik dalam periwayatan hadits-hadits tersebut maupun dalam mengungkap makna-makna yang terkandung di dalamnya. [Oleh karena itu meriwayatkan hadits dan mengungkap makna-makna yang terkandung di dalamnya adalah tugas para ulama ahlinya, bukan bebas bisa diemban oleh siapapun]. Pada bab ini insyaAllah kita kupas beberapa hadits terkait dengan bahasan kita.

Hadits Pertama:

Hadits riwayat *al-Imâm* al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam dua kitab *Sahih* masing-masing; dari hadits Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

خَلَقَ اللهُ تَعَالَى ءَادَمَ (عليه الصلاة والسلام) عَلَى صُوْرَتِهِ

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Allah menciptakan Nabi Adam di atas bentuk-Nya". Makna literal ini seakan menetapkan bahwa Allah memiliki bentuk].

Pemahaman manusia dalam menyikapi hadits ini ada dua kelompok. Kelompok pertama; tidak mempertanyakan tafsirannya [Artinya mereka mengimani hadits ini tanpa meyakini bahwa Allah sebagai benda yang memiliki bentuk dan ukuran], sementara kelompok ke dua mempertanyakan maksud dan tujuannya. Kelompok ke dua ini mempermasalahkan kata ganti *(Dlamîr);* yaitu huruf *Hâ'* pada redaksi "صورته", kembali ke manakah *dlamîr* tersebut? Ada tiga pendapat:

1. Kata ganti tersebut kembali kepada manusia yang ada dalam konteks hadits tersebut. Karena konteks hadits ini menceritakan bahwa suatu ketika Rasulullah lewat di hadapan seorang yang tengah memukul wajah temannya. Orang yang memukul tersebut berkata kepada orang yang dipukul: "Semoga Allah menjadikan buruk terhadap wajahmu dan wajah-wajah orang yang menyerupai wajahmu". Kemudian Rasulullah bersabda: "Jika seorang dari kalian memukul saudaranya maka hindarilah untuk memukul wajah karena sesungguhnya Allah telah menciptakan Nabi Adam di atas (seperti) bentuknya".

   Dalam hadits ini disebutkan Nabi Adam secara khusus adalah karena beliau manusia pertama dengan bentuk wajah (dan fisik) yang kemudian "diwarisi" turun-temurun oleh semua orang sesudahnya. Dalam hadits ini Rasulullah seakan berkata: "Engkau telah menghinakan wajah Nabi Adam padahal engkau berasal dari keturunannya", dengan demikian ungkapan Rasulullah ini sebagai peringatan yang sangat kuat dan mendalam.

Kesimpulannya, dalam pendapat pertama ini, kata ganti *(dlamîr)* dalam redaksi hadits di atas kembali kepada orang yang berada dalam konteks hadits tersebut. Adalah pemahaman yang sangat buruk jika dipahami bahwa *dlamîr* dalam hadits di atas kembali kepada Allah [seperti pemahaman kaum Musyabbihah yang menyimpulkannya bahwa Allah memiliki bentuk], karena dalam konteks tersebut bahwa orang yang memukul berkata: "Semoga Allah menjadikan buruk terhadap wajahmu dan wajah-wajah orang yang menyerupai wajahmu"; dengan demikian jika dipahami bahwa *dlamîr* dalam hadits tersebut kembali kepada Allah maka berarti dalam pemahaman yang rusak ini Allah berwajah jelek, [di samping kesesatannya menetapkan anggota wajah bagi Allah].

Adapun redaksi *al-Imâm* Muslim tentang riwayat ini adalah; Dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْتَنِب الْوَجْهَ فَإِنّ اللهَ تَعَالَى خَلقَ ءَادم عَلى صُوْرَتِه

2. Bahwa *dlamîr "Hâ"* pada kata "صورته" untuk mengungkapkan dua nama yang nyata sebagai makhluk yang memiliki bentuk *(shûrah)*. Oleh karenanya tidak benar jika dimaksudkan dengan *dlamîr* tersebut adalah Allah, karena telah tetap dalil bahwa Allah bukan benda yang memiliki bentuk dan ukuran. Dengan demikian yang dimaksud "صورة" dalam hadits tersebut adalah kembali kepada Nabi Adam. Maka makna hadits tersebut adalah: "Sesungguhnya Allah telah menciptakan Nabi Adam di atas bentuk *(shûrah)* sempurna seperti apa yang telah dikehendaki oleh-Nya pada diri Nabi Adam tersebut, tidak melalui proses; dari air mani, lalu segumpal darah *('Alaqah)*, dan lalu segumpal daging *(Mudlghah)*,

artinya penciptaannya itu bukan lewat proses seperti pada penciptaan anak cucunya”. Pendapat ini dinyatakan oleh *al-Imâm* Sulaiman al-Khathabi, juga telah disebutkan oleh *al-Imâm* Tsa’labah dalam kitab *al-Amâlî*.

3. Bahwa dlamir *“Hâ”* pada kata “صورته” kembali kepada Allah. Dalam makna ini terdapat dua pemahaman berikut;

   Pemahaman pertama: dalam pengertian milik, artinya bahwa bentuk *(shûrah)* Nabi Adam tersebut adalah ciptaan dan milik Allah [sebagaimana seluruh alam ini adalah ciptaan Allah dan milik-Nya]. Dalam makna ini penyandaran kata *shûrah* kepada *dlamîr “Ha”* (Allah) mengandung dua makna. Pertama; penyandaran untuk tujuan memuliakan *(Idlâfah at-Tasyrîf)*, contoh seperti ini dalam firman Allah:

   وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِيْنَ

   Pengertian “بيتي” [yang secara literal bermakna “rumah-Ku”; yang dimaksud ka’bah] dalam ayat ini bukan artinya Allah berada di dalam ka’bah, tetapi dalam pengertian bahwa rumah tersebut (Ka’bah) adalah rumah yang dimuliakan oleh Allah *(Bait Musyarraf Alâ Allâh)*. Kedua; penyandaran tersebut untuk tujuan mengungkapkan bahwa Allah yang menciptakan bentuk Nabi Adam yang bentuk tersebut tidak pernah ada sebelumnya.

   Pemahaman ke dua: bahwa makna “الصورة” dalam hadits tersebut dalam pengertian “الصفة” (sifat). Dalam bahasa Arab jika dikatakan: “هذا صورة هذا الأمر” maka maknanya adalah “صفة الأمر” [arti perkataan tersebut; “Ini adalah gambaran (sifat) dari masalah itu”]. Dalam pemahaman ini maka makna hadits di atas adalah

bahwa Allah telah menciptakan Nabi Adam dengan sifat-sifat sebagaimana Allah memiliki sifat-sifat [kesamaan dari segi lafazhnya], seperti sifat hidup *(al-Hayât)*, berilmu *(al-'Ilm)*, memiliki kemampuan *(al-Qudrah)*, mendengar *(as-Sama')*, melihat *(al-Bashar)*, dan berkehandak *(al-Irâdah)*. [Artinya; sifat-sifat ini serupa dengan sifat-sifat Allah dari segi lafazh-nya saja, tentu dari segi makna berbeda, ini yang disebut dengan *Ittifâq Bi al-Lafzh Dûna al-Ma'nâ*]. Dengan sifat-sifat inilah Allah menjadikan Nabi Adam memiliki keistimewaan dibanding makhluk lainnya, bahkan diistimewakan di atas para Malaikat sehingga Allah memerintahkan mereka untuk sujud hormat [bukan sujud ibadah] kepadanya. Dengan demikian pemahaman kata "*shûrah*" di sini secara maknawi, bukan dalam pengertian fisik yang berarti bentuk, susunan, dan benda.

Sementara itu Abu Muhammad ibn Qutaybah memahami hadits ini dengan pemahaman yang sangat buruk, ia berkata: "Allah memiliki bentuk, dan bentuk-Nya tidak seperti segala bentuk, dan Allah menciptakan Nabi Adam seperti bentuk-Nya tersebut".

Pemahamannya ini tidak logis dan sangat rancu, padahal ungkapan seperti itu sama saja dengan mengatakan bahwa Allah menciptakan Nabi Adam dengan bentuk seperti bentuk Allah. *Na'ûdzu billâh*.

Sementara *al-Qâdlî* Abu Ya'la *al-Mujassim* dalam memahami hadits ini berkata: "Kita katakan bahwa Allah memiliki bentuk yang tidak menyerupai segala bentuk, sebagaimana kita mengatakan Allah adalah Dzat yang tidak menyerupai segala dzat".

Ungkapan Abu Ya'la ini juga tidak logis dan sangat rancu. Sesungguhnya makna "الذات" secara bahasa adalah "الشىء" [artinya "sesuatu"], sementara makna "الصورة" dalam bahasa adalah

bentuk, susunan, dan tataan yang membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam susunan tersebut. Perkataan [Ibnu Qutaybah dan Abu Ya'la]: "...bentuk-Nya tidak seperti segala bentuk" adalah kata-kata yang menyalahi ungkapan sebelumnya; "Allah adalah bentuk". Perkataan ini persis seperti ungkapan: "Allah adalah tubuh *(jism)* yang tidak menyerupai segala tubuh" [Jelas ungkapan yang kontradiktif]. Padahal tubuh *(jism)* dalam pengertian bahasa adalah sesuatu yang tersusun dari dua benda (*jawhar*) atau lebih. Karena itu ungkapan: "...tubuh-Nya tidak menyerupai segala tubuh" jelas menyalahi ungkapan sebelumnya; "Allah adalah tubuh".

Hadits Ke Dua:

Dari Abdurrahman bin Ayyash dari Rasulullah bahwa beliau bersabda:

(قيل) رَأيْتُ رَبِّي فِي أحْسَن صُوْرَة، فقَالَ لِي: فِيْمَ يَخْتَصِمُ الْمَلأُ الأعْلَى يَا مُحَمّد؟ قُلتُ: أنْتَ أعْلَم يَا رَبّ، فَوضَع كَفّهُ بَيْنَ كَتِفِيْ، فَوَجَدْتُ بَرْدَهَا بَيْنَ ثَدْيِي، فَعَلِمْتُ مَا فِي السّمَوات وَالأرْض

[Hadits ini tidak boleh dijadikan dalil, makna literalnya tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Aku melihat Tuhanku dalam bentuk yang sangat indah. Dia berkata: Dalam masalah apakah *al-Mala' al-A'la* (para malaikat) berselisih wahai Muhammad? Aku berkata: Engkau lebih mengetahui wahai Tuhanku. Maka kemudia Dia meletakan telapak tangan-Nya pada pundaku hingga aku merasakan sejuknya di antara dadaku, maka aku mengetahui segala apa yang ada di seluruh langit dan bumi"].

Al-Imâm Ahmad bin Hanbal: “Asal hadits ini dan seluruh jalan periwayatannya *mudltharib* [artinya redaksi dan jalur *sanad*nya sangat banyak yang satu sama lainnya saling berbeda; menyebabkan hadits ini tidak bisa dibenarkan; termasuk kategori hadits *dla’îf*]. Dalam riwayat Abu Hurairah disebutkan bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) أَتَانِي آتٍ فِي أَحْسَن صُوْرَة، فقَال: فِيْمَ يَخْتَصِم الْمَلأ الأعْلَى؟ فقُلتُ: لا أدْرِيْ، فوَضَع كَفّهُ بَيْنَ كَتِفي، فوَجَدْتُ بَرْدَهَا بَيْنَ ثَدْيي، فَعَرَفْتُ كُلّ شَيءٍ يَسْألُنِيْ عَنْهُ

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan seperti pemahaman yang senada dengan riwayat sebelumnya di atas; seakan Allah sebagai bentuk, memiliki telapak tangan yang sejuk, dan bahwa Allah bersentuhan]

Sementara dalam hadits riwayat Tsauban berkata: Suatu ketika Rasulullah keluar setelah shalat subuh, beliau bersabda:

(قيل) إنّ رَبّي أتَانِي اللّيلَة فِي أحْسَن صُوْرَة، فقَالَ لِي: يَا مُحَمّد فيْمَ يَخْتَصِمُ الْمَلأ الأعْلَى؟ قلتُ: لا أعْلَمُ يَا رَبّ، فوَضَع كَفّهُ بَيْنَ كَتِفِي حَتّى وَجَدْتُ بَرْدَ أنَامِلِهِ فِي صَدْرِي، فَتَجَلّى لِي مَا بَيْنَ السّمَاءِ وَالأرْض

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan seperti pemahaman yang senada dengan riwayat sebelumnya di atas; seakan Allah sebagai bentuk, memiliki telapak tangan yang sejuk, jari-jemari, dan bersentuhan]

Semua hadits ini berbeda satu dengan lainnya *(Mukhtalifah)* [dengan demikian hadits dengan kualitas semacam ini tidak dapat dijadikan dalil, terlebih dalam masalah akidah; karena masuk kategori *Dla'îf*]. Pemahaman redaksinya menunjukan bahwa peristiwa tersebut terjadi dalam mimpi, dan mimpi itu adalah prasangka *(al-Wahm)*, dan prasangka itu bukan hakekat. Dalam mimpi seseorang dapat melihat dirinya terbang, dapat melihat dirinya menjadi seekor binatang. Benar, dimungkinkan bagi sebagian orang dapat melihat Allah dalam tidur mereka, namun tidak dibenarkan jika kemudian apa yang ia lihatnya dari benda, bentuk, sinar, tubuh dan lainnya sebagai Allah.

Dan seandainya jika kita mengatakan bahwa hadits tersebut terjadi dalam keadaan terjaga; bukan dalam mimpi; maka makna *"shûrah"* jika yang dimaksud adalah Allah tentu dalam makna *"shifat"*; artinya bahwa Allah yang maha sempurna dan maha luas rahmat-Nya. Dan jika yang dimaksud dari *"shûrah"* adalah Rasulullah maka artinya bahwa beliau; Nabi Muhammad dalam keadaan yang keadaan yang sangat sempurna.

Sementara itu Ibnu Hamid *al-Mujassim* meriwayatkan hadits palsu, mengatakan dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah bersabda: "Ketika di-*isra'*-kan aku melihat Allah dalam bentuk seorang anak muda yang tidak berjanggut, bersinar yang gemerlap. Aku meminta kepada-Nya agar Dia memuliakanku dengan dapat melihat kepada-Nya; maka nampaklah bagiku seakan Dia seorang pengantin yang dibuka dari penutupnya, tengah duduk manis di atas singgasananya".

Apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Hamid ini adalah dusta besar yang sangat buruk. Hadits seperti itu tidak pernah ada; baik di antara hadits-hadits *sha<u>h</u>î<u>h</u>*, bahkan di antara hadits-hadits palsu yang pernah ada sekalipun. Kita telah jelaskan bahwa redaksi hadits di atas memberikan pemahaman dalam mimpi, sementara Ibnu Hamid *al-*

Mujassim ini mengatakan itu terjadi pada saat *Isra*?? *[Na'udzu Billah]*. Allah maha suci dari segala apa yang telah diperbuat oleh Ibnu Hamid dan orang-orang semacamnya, dan Allah pasti membalas mereka dengan neraka. Mereka adalah orang-orang buruk yang telah menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya; mengatakan bahwa Allah laksana pengantim. Jelas, yang menuliskan keyakinan semacam ini bukan seorang muslim.

Adapun riwayat hadits di atas yang menyebutkan redaksi "البرد" [yang secara literal berarti dingin]; sesungguhnya makna *al-bard* ini adalah sifat benda, jelas tidak layak dan tidak boleh Allah disifati dengannya. Padahal *al-Qâdlî* Abu Ya'la *al-Mujassim* dalam kitabnya; *al-Kinâyah*, memberlakukan takwil terhadap hadits: " رأيت ربي في أحسن صورة"; ia memaknainya: "في أحسن موضع", [ia mentakwil kata "صورة" dengan "موضع"; lalu mengapa mereka memahami hadits-hadits semacam ini dalam pemahaman literalnya; tidak memakai takwil?].

Hadits Ke Tiga:

Ummu Thufail; perempuan Ubay meriwayatkan bahwa ia mendengar Rasulullah berkata:

(قيل) أنّه رَأى ربّهُ عزّ وَجلّ فِي الْمَنام فِي أَحْسَن صُوْرَة شَابًّا مُنَوَّرًا فِي خُضْرٍ، فِي رجْلِه نعْلانِ مِنْ ذَهَبٍ وَعَلَى وَجْهِهِ فرَاشٌ مِنْ ذهَب

[Ini hadits palsu, tidak boleh kita ambil, sangat menyesatkan, makna literalnya mengatakan: "Sesungguhnya ia (Rasulullah) telah melihat Allah dalam mimpinya dalam bentuk yang paling indah; yaitu Dia sebagai anak muda yang bercahaya kehijauan, pada kaki-Nya dua sendal dari emas, dan pada wajah-Nya ada kupu-kupu dari emas"]

Hadits ini diriwayatkan oleh Nu'aim bin Hammad. *Al-Imâm* Ibnu Adiy berkata: "Dia (Nu'aim bin Hammad) adalah seorang pemalsu hadits". *Al-Imâm* Ahmad bin Hanbal seuatu ketika ditanya tentang Nu'aim, lalu beliau memalingkan muka (mengingkarinya), seraya berkata: "Hadits yang diriwayatkan olehnya adalah hadits *munkar* dan *majhûl* [tidak dikenal dan tidak memiliki dasar]".

Kemudian ada riwayat yang mengatakan bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) رَأَيْتُ رَبِّيْ جَعْدًا أَمْرَدَ عَلَيْهِ حُلَّةٌ خَضْرَاء

[Hadits palsu, menyesatkan, makna literalnya mengatakan: "Aku (Rasulullah) telah melihat Tuhan-ku berambut keriting (kribo), tidak berjanggut (seperti anak muda), di atas-Nya adalah mahkota hijau"].

Hadits ini diriwayatkan dari jalur Hammad bin Salamah. Dia memiliki saudara tiri *zindik* [kafir karena kesesatan-kesesatannya] bernama Ibnu Abil Awja'. Dia banyak memasukan riwayat palsu di dalam kitab-kitab Hammad bin Salamah yang sama sekali tidak memiliki dasar, karenanya riwayat-riwayat semacam ini tidak dapat dijadikan dalil sedikitpun.

Sementara *al-Qâdlî* Abu Ya'la *al-Mujassim* menetapkan sifat-sifat bagi Allah "seenakperutnya", ia mengatakan bahwa Allah adalah sebagai anak muda yang tidak berjanggut, rambut keriting menggumpal, wajah-Nya dikelilingi kupu-kupu emas, memakai dua sandal, dan mengenakan mahkota di kepala-Nya; lalu Abu Ya'la berkata: "Itu semua tidak seperti yang kita bayangkan". Padahal apa yang diriwayatkannya itu sama sekali tidak benar, kita semua telah tahu bahwa ketika dikatakan: "Anak muda, tidak berjanggut, ..." dan seterusnya; maka semua itu tidak ada pemahaman lain kecuali dalam

pemahaman bentuk dan benda. Sementara Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "Itu semua tidak seperti yang kita pikirkan (bayangkan)", ini sama saja dengan mengatakan: "Si fulan berdiri tapi tidak berdiri", atau: "Si fulan duduk tapi tidak duduk". [Kata-kata yang sama sekali tidak bisa diterima akal sehat].

Al-Imâm Ibnu Aqil al-Hanbali berkata: "Kita pastikan bahwa hadits seperti ini adalah hadits bohong (palsu). Walaupun umpama yang meriwayatkannya orang-orang terpercaya *(tsiqah)* tetapi jika isi redaksinya adalah perkara mustahil semacam ini maka semua itu tidak dapat diterima. Perumpamaannya jika ada sekelompok orang terpercaya memberitahukan bahwa ada seekor kuda gemuk yang sangat besar masuk ke dalam lubang jarum; maka berita mereka tidak dapat dibenarkan, karena itu perkara mustahil walaupun yang menyampaikannya orang-orang yang sangat terpercaya".

Hadits Ke Empat:

Dari sahabat Anas bin Malik bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل): لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِيْ رَأَيْتُ كُلّ شَىءٍ مِنْ رَبّيْ، حَتّى رَأيتُ تَاجًا مُخَوّصًا مِنْ لُؤْلُؤ

[Ini hadits palsu, tidak boleh kita ambil, makna literalnya mengatakan: "Di malam saat aku di-*isra'*-kan aku melihat segala sesuatu pada Tuhanku, hingga aku melihat mahkota yang bertahtakan berlian"].

Hadits ini diriwayatkan oleh Abul Qasim Muhammad bin Ilyasa' dari Qasim bin Ibrahim. Tentang siapa Abul Qasim Muhammmad bin Ilyasa'; al-Azhari berkata: "Aku pernah duduk

sesaat bersamanya, tiba-tiba ia berkata: Saat aku duduk bersamamu ini aku telah mengkhatamkan satu bacaan al-Qur'an". [Artinya orang ini senang berdusta, bagaimana mungkin hanya duduk beberapa saat lalu ia mengatakan telah mengkhatamkan seluruh bacaan al-Qur'an?].

Sementara tentang Qasim bin Ibrahim dikatakan oleh *al-Imâm* ad-Daraquthniy: "Dia seorang pendusta". Semoga Allah membalas kejahatan orang-orang yang membuat hadits-hadits palsu.

Hadits ke lima:

Al-Imâm al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam dua kitab Sahih masing-masing meriwayatkan dari sahabat Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) يَجْمَع اللهُ النّاسَ فَيقُوْل: مَنْ كَانَ يَعْبُدُ شَيئًا فَلْيَتّبعْه، فَيَتّبِعُوْن مَا كانُوا يَعْبُدُوْن، وَتَبْقى هذِه الأمّة بِمُنافِقِيْهَا، فَيأتيْهِمُ اللهُ تعَالَى فِي غَيْر الصّوْرَة الّتي يَعْرِفُوْن، فَيقُول: أنَا رَبّكُمْ، فَيقُوْلوْنَ: نَعُوْذ باللهِ تعَالَى منْكَ هَذَا مَكَانُنَا حَتّى يأتِيَنَا رَبُّنَا، فإذَا جَاءَ رَبُّنَا عَرفْنَاه، فيأتيْهِمْ فِي الصّوْرَة الّتي يَعْرِفُوْنَهَا، فيقُوْل: أنا رَبّكُمْ، فيقُوْلوْن: أنْتَ رَبّنَا

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Allah akan mengumpulkan manusia, Dia berkata: "Siapa di antara kalian menyembah sesuatu maka ikutilah ia", maka mereka mengikuti segala apa yang telah mereka sembah [di dunia], tersisalah umat ini dengan orang-orang munafiknya, lalu Allah mendatangi mereka bukan pada bentuk yang mereka kenal, Dia berkata: "Aku adalah Tuhan kalian", mereka berkata: "Kami berlindung dengan Allah darimu [engkau bukan Allah], kami akan tetap di tempat kami ini hingga Tuhan

datang pada kami, bila Dia datang maka kami akan mengenali-Nya", maka kemudian Allah mendatangi mereka pada bentuk yang mereka kenal, Dia berkata: "Aku adalah Tuhan kalian", lalu mereka berkata: "[Benar], Engkau adalah Tuhan kami".

Hadits lainnya masih dalam dua kitab Sahih di atas, dari sahabat Abu Sa'id bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) فَيأتِيْهِم الْجَبّارُ فِي صُوْرَةٍ غَيْرِ صُوْرتِهِ الّتي رَأوْه فيْهَا أوّلَ مَرّة، فيقُوْل: أنا رَبّكُمْ، فيقُولُونَ: أنْتَ رَبّنَا فَلا يُكَلّمُه إلا الأنبيَاءُ عَليهمُ الصّلاة وَالسّلام، فيُقَال: هَلْ بَينَكُمْ وَبينَهُ آيةٌ تَعْرِفُوْنَهَا؟ فيقُولُون: السّاق، فَيُكْشَفُ عَنْ سَاقِهِ فَيَسْجُد لهُ كُلّ مُؤْمِن

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "…maka Allah mendatangi mereka dengan bentuk yang bukan bentuk-Nya semula, Dia berkata: "Aku adalah Tuhan kalian", mereka berkata: "[Benar], Engkau adalah Tuhan kami", maka tidak ada yang berbicara dengan-Nya kecuali para Nabi. Lalu dikatakan pada mereka: "Adakah kalian mengetahui suatu tanda untuk mengenal-Nya?", mereka berkata: "Betis", maka kemudian dibukakanlah betis-Nya, hingga kemudian setiap orang mukmin sujud bagi-Nya"].

Ketahuilah, setiap orang muslim wajib berkeyakinan bahwa Allah bukan benda yang berbentuk, berukuran, dan terdiri dari susunan-susunan [Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah]. *Al-Imâm* Abu Sulaiman al-Khathabi berkata: "Pengertian: "فيأتيهم الله تعالى" bukan dalam pengertian bahwa Allah bergerak, pindah dari satu tempat ke tempat yang lain. Tetapi makna teks ini untuk mengungkapkan bahwa kelak di akhirat mereka akan melihat Allah

dengan mata kepala mereka masing-masing, sebagaimana ketika di dunia ini mereka melihat segala sesuatu dari makhluk Allah yang itu semua sebagai bukti bagi keberadaan-Nya. Penglihatan mereka terhadap Allah dari yang semula mereka tidak pernah melihat-Nya; inilah tujuan diungkapkan dengan kata "فيأتيهم الله".

Pendapat sebagian ulama lainnya dalam makna hadits di atas mengatakan: "Akan datang puncak kesulitan yang akan terjadi terhadap seluruh makhluk di hari kiamat kelak, dan mereka juga akan melihat bentuk-bentuk para malaikat Allah; padahal mereka semua tidak pernah mendapati kejadian seperti itu ketika mereka di dunia. Dalam keadaan seperti ini maka orang-orang mukmin berlindung kepada Allah, mereka berkata: "Jika datang tanda-tanda kasih sayang Allah maka kita akan mengetahuinya [artinya mengetahui bahwa itu sebagai rahmat dari-Nya], inilah makna yang dimaksud dengan redaksi hadits di atas "فيأتيهم في الصورة التي يعرفونها". Maka kemudian Allah membuka segala kesulitan yang menimpa orang-orang mukmin tersebut [artinya menghilangkan dan mengangkat segala kesulitan tersebut] dan makna inilah yang dimaksud: "فيكشف عن ساق". Setelah itu maka kemudian mereka sujud kepada Allah sebagai bukti syukur kepada-Nya".

Sementara pendapat ulama lainnya mengatakan: "Sesuatu yang berbentuk tersebut adalah untuk menguji [iman] mereka [bukan artinya sesuatu tersebut adalah Allah], sebagaimana Allah mengirimkan Dajjal ke dunia ini [sebagai salah satu tanda besar hari kiamat] di mana ia mengaku sebagai Allah; adalah untuk menguji iman manusia. Kelak orang-orang mukmin saat melihat Dajjal tersebut akan berkata: "نعوذ بالله منك" [Kami berlindung dengan Allah darimu].

Pemahaman ini sejalan dengan sebuah hadits dari sahabat Abu Musa al-Asy'ari bahwa Rasulullah bersabda:

إنّ النّاسَ يَقُوْلُوْنَ: إنّ لنَا رَبّا كُنّا نَعْبدُه فِي الدّنْيا، فيُقَال: أوَ تَعْرفُوْنَه إذَا رَأيْتُمُوْه؟ فيقُوْلُوْن: نَعَمْ، فيُقَال: كَيْفَ تَعْرفُونَهُ وَلَمْ تَرَوْه؟ فَيَقُوْلوْن: إنّهُ لا شَبيْهَ لَهُ، فَيُكْشَفُ الْحِجَابُ فَيَنْظُرُوْن إلَى الله عَزّ وَجَلّ فَيَخِرُّوْنَ سُجّدًا

["Sesungguhnya manusia (di akhirat) berkata: "Sungguh kami memiliki Tuhan yang telah kami sembah ketika di dunia", dikatakan kepada mereka: "Apakah kalian mengenal-Nya jika kalian melihat-Nya?", mereka berkata: "Iya", lalu dikatakan: "Bagaimana kalian mengenal-Nya padahal kalian tidak pernah melihat-Nya?", mereka berkata: "Sesungguhnya Dia tidak memiliki keserupaan", lalu dibukakanlah *hijab* (penghalang) maka mereka melihat kepada Allah, maka mereka semua turun bersujud"].

Al-Imâm Ibnu Aqil al-Hanbali berkata: "Makna bentuk *(shûrah)* secara hakekat adalah sesuatu yang memiliki kerangka-kerangka dan susunan-susunan; dan pastilah merupakan sifat-sifat tubuh. Di antara bukti dalam ketetapan kita bahwa Allah bukan benda [artinya bukan tubuh yang memiliki susunan-susunan] adalah *dalil qath'i*, yaitu firman-Nya dalam QS. Asy-Syura: 11: "ليس كمثله شىء". Lalu argumen logis mengatakan: seandainya Allah sebagai benda maka berarti makna *"shûrah"* dalam teks-teks hadits adalah dalam pengertian sifat benda, dan jika sifat-sifat Allah sebagai sifat-sifat benda maka berarti boleh terjadi pada-Nya segala sesuatu yang terjadi pada seluruh benda [seperti berubah, hancur, punah, dan lainnya], dan pastilah Dia

membutuhkan kepada yang menjadikan-Nya pada ukuran bentuk *(shûrah)* tersebut. Lalu bila dikatakan bahwa Allah memiliki tubuh; dan tubuh-Nya itu *qadîm* [tidak bermula] maka berarti boleh jadi pula bahwa ada di antara makhluk ini yang *qadîm*; karena sama-sama memiliki tubuh. Dengan demikian kita harus mentakwil makna *"shûrah"* yang dimaksudkan dalam hadits tersebut dan tidak boleh dipahami bahwa Allah sebagai benda.

Hadits Ke Enam

Al-Imâm Muslim meriwayatkan dalam kitab Sahih dari sahabat al-Mughirah bahwa Rasulullah bersabda:

لاَ شَخْصَ أَغْيَرُ مِنَ اللهِ وَلذَلِكَ حَرّمَ الفَوَاحِشَ، وَلاَ شَخْصَ أَحَبّ إلَيه الْمَدْحَة مِنَ الله

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Tidak ada satu sosok-pun yang lebih cemburu dari pada Allah, karena itulah Allah mengharamkan segala keburukan (kejahatan). Dan tidak ada seorang-pun yang lebih senang terhadap pujian dari pada Allah". Makna literal ini seakan mengatakan bahwa Allah sebagai sosok, tubuh, atau benda, dan bersifat cemburu].

Kata "لا شخص" adalah redaksi dari beberapa orang perawi. Sementara sebagian perawi lainnya dengan menggunakan redaksi " لا شىء أغير من الله". Terkait dengan hadits ini kebanyakan para perawi meriwayatkannya dengan redaksi yang mereka anggap sebagai maknanya, termasuk penyebutan kata "شخص" adalah dari redaksi yang buat oleh para perawi sendiri.

Adapun pengertian dari hadits tersebut ialah: "Tidak ada sesosok-pun dari kalian…". [Artinya, yang dituju adalah sosok-sosok sahabat Rasulullah yang ada bersamanya saat itu]. Oleh karena para sahabat berada di hadapan Rasulullah maka Rasulullah menegaskan dengan penyebutan kata "sosok" *(syakhsh)*; artinya Rasulullah menyebutkan nama-nama mereka. Kata "sosok" *(syakhsh)* itu sendiri hanya diperuntukan bagi benda yang memiliki susunan-susunan. [Artinya mustahil Allah disebut dengan "sosok"]. Perumpamaan penggunaan bahasa semacam ini seperti perkataan sahabat Abdullah bin Mas'ud:

وَمَا خلقَ منْ جَنّة وَلا نَار أَعْظَم منْ ءايَة الكُرْسيّ

Makna literal teks ini mengatakan: "Tidak ada makhluk, baik surga maupun neraka, yang lebih agung dari ayat kursi" [Makna literal ini seakan menyebutkan bahwa ayat Kursi (atau al-Qur'an) adalah makhluk sebagaimana surga dan neraka, padahal yang dimaksud bukan demikian. Kata "makhluk" di sini kembali kepada kata surga dan neraka, bukan kembali kepada ayat Kursi. Demikian pula dengan maksud hadits di atas; bukan untuk menetapkan bahwa Allah sebagai "sosok" *(syakhsh)*, tetapi kata "شخص" di situ kembali kepada para sahabat yang ada di hadapan Rasulullah].

Dalam menjelaskan perkataan sahabat Abdullah bin Mas'ud di atas *al-Imâm* Ahmad bin Hanbal berkata: "Kata "خلق" kembali kepada kata "الجنة" (surga) dan "النار" (neraka) bukan yang dimaksud kembali kepada al-Qur'an (ayat kursi). Atau boleh pula dalam pemahaman *"al-Mus-tastnâ Min Ghair al-Jins"*; artinya bahwa sesuatu "yang dikeculikan" dalam sebuah redaksi bukan bagian [artinya tidak sejenis] dengan

segala sesuatu yang tengah dibicarakan dalam redaksi tersebut, contoh semacam ini *(al-Mus-tastnâ Min Ghair al-Jins)* adalah firman Allah:

مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ

Makna literal ayat ini mengatakan: "Dan tidak ada pengetahuan (ilmu) bagi mereka tentangnya (Nabi Isa); kecuali mereka hanya mengikuti prasangka [bahwa mereka telah membunuhnya]". [Dalam ayat ini; "sesuatu yang dikecualikan" *(al-Mus-tastnâ)* adalah kata "prasangka" *(zhann)*, dan *zhann* ini bukan bagian dari jenis pengetahuan (ilmu)].

Adapun kata "الغيرة" [dalam redaksi hadits di atas dengan kata "أغير"; yang secara literal bermakna "cemburu"] adalah untuk mengungkapkan kebencian (kemurkaan), [bukan untuk mengungkapkan bahwa Allah memiliki sifat cemburu]. Karena itu para ulama berkata: "كل من غار من شىء أسندت كراهيته له" [artinya; "Setiap yang cemburu dari sesuatu maka itu artinya orang tersebut benci terhadap sesuatu tersebut". Contoh seorang suami cemburu bila istrinya berselingkuh; itu artinya suami tersebut membenci perselingkuhan]. Dengan demikian kata "الغيرة" dalam hadits di atas bukan untuk menetapkan bahwa Allah memiliki sifat cemburu, tetapi untuk mengungkapkan bahwa Allah sangat murka jika hamba-hamba-Nya melakukan keburukan dan kejahatan. Oleh karena itulah Allah mengharamkan segala bentuk kejahatan dan keburukan *(al-fawahisy)* [karena Allah sangat sayang terhadap hamba-hamba-Nya yang mukmin], dan Allah memberikan ancaman terhadap orang-orang yang melakukan kejahatan tersebut. Untuk pemahaman inilah kemudian Rasulullah dalam haditsnya mengungkapkan dengan redaksi *"al-ghayrah"*.

Hadits Ke Tujuh

Sahabat Abu Musa meriwayatkan bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) إنّ اللهَ تعَالَى خَلَقَ ءَادَم مِنْ قَبْضَةٍ قَبَضَهَا مِنْ جَمِيْعِ الأَرْض

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil karena menyesatkan, mengatakan: "Sesungguhnya Allah menciptakan Nabi Adam dari segenggam [tanah] yang Dia genggamnya dari seluruh [tanah] bumi". Makna literal ini mengatakan seakan Allah memiliki genggaman tangan]

Sesungguhnya kata "قبضة" [yang secara literal berarti "genggaman"] dalam teks ini dengan disandarkan kepada Allah bukan untuk tujuan menetapkan bahwa Allah memiliki genggaman tangan. Ketahuilah, bahwa dalam bahasa Arab itu biasa diungkapkan "perbuatan seorang hamba" yang disandarkan kepada "tuannya". [Artinya, seseorang berbuat suatu perbuatan karena ia perintah oleh tuannya; lalu orang tersebut mengatakan bahwa perbuatan tersebut adalah perbuatan tuannya. Padahal itu perbuatannya sendiri; ia hanya menyandarkan perbuatan tersebut kepada tuannya]. Contoh penggunaan bahasa seperti ini, dalam al-Qur'an Allah berfirman: "فطمسنا أعينهم" [Secara literal ayat ini bermakna: "Kami (Allah) hilangkan atau tutupi mata-mata mereka (hingga mereka tidak bisa melihat). kata "طمس" dalam ayat ini disandarkan kepada Allah, padahal itu adalah perbuatan mata mereka sendiri].

Dalam kasus hadits di atas terdapat riwayat yang disebutkan oleh Muhammad bin Sa'ad dalam kitab *Thabaqât* bahwa Allah telah mengutus Iblis untuk mengambil setiap bagian dari seluruh tanah bumi yang kemudian Allah menciptakan Nabi Adam dari tanah-tanah tersebut, karena itulah Iblis membangkang ketika diperintah oleh

Allah untuk sujud [penghormatan] kepada Nabi Adam, Iblis berkata [sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an]:

أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيْنًا

> [Apakah aku harus bersujud kepada yang telah Engkau ciptakan dari tanah?]

[Dari sini, pemahaman hadits di atas menjadi jelas bahwa penyandaran kata "قبضة" kepada Allah bukan untuk menetapkan bahwa Allah memiliki genggaman tangan, tetapi kata "قبضة" tersebut adalah perbuatan makhluk yang disandarkan kepada Allah, karena Allah memerintah makhluk tersebut untuk mengambil segenggam dari setiap tanah bumi; dalam hal ini makhluk dimaksud adalah Iblis sebagaimana disebutkan dalam riwayat Ibn Sa'ad di atas].

Hadits Ke Delapan

Diriwayatkan bahwa Salman berkata:

(قيل) إنّ اللهَ لَمّا خَمرَ طيْنَة ءَادَم ضَرَبَ بيَدَيْه فِيْه، فَخرَجَ كُلّ طَيِّبٍ فِي يَمِيْنِه وَكُلّ خَبِيْثٍ فِي يَدِهِ الأَخْرَى، ثُمّ خَلّط بَينَهُمَا، فَمِنْ ثَمّ يُخْرِجُ الْحَيّ مِنَ الْمَيّت وَيُخْرِجُ الْمَيّتَ مِنَ الْحَيّ

> [Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil karena menyesatkan, mengatakan: "Sesungguhnya ketika Allah mengaduk tanah [untuk menciptakan] Adam Ia memukulkan dengan kedua tangan-Nya pada tanah tersebut. Maka dari tangan kanan-Nya keluar segala sesuatu yang baik, dan dari tangan lain-Nya keluar segala sesuatu yang buruk. Kemudian Dia mencampurkan antara keduanya, maka dari situlah

Dia mengeluarkan yang hidup dari yang mati, dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup"].

Ini adalah hadits *mursal* [tidak dapat dijadikan landasan akidah]. Telah tetap dalil bahwa Allah tidak disifati dengan bersentuhan dengan sesuatu dari makhluk-Nya karena Allah bukan benda. Kalaupun seandainya hadits ini benar [padahal tidak dapat dijadikan dasar akidah] maka tujuannya untuk menceritakan ketentuan-ketentuan Allah dalam proses penciptaan Nabi Adam [artinya, bukan dalam makna literalnya].

Sementara *al-Qâdlî* Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "Mengaduk tanah dan mengolahnya adalah pekerjaan yang disandarkan kepada tangan, dan dengan cara itulah Allah menciptakan Nabi Adam".

Sesungguhnya, ungkapan Abu Ya'la ini murni merupakan penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya *(tasybîh)*.

Hadits Ke Sembilan

Ubaid bin Hunain meriwayatkan, berkata:

(قيل) بينَا أنَا جَالسٌ في الْمسْجدِ إذْ جاءَ قتادةُ بن النّعمان فجَلس فتَحَدّث، ثُمّ قالَ: انْطلِقْ بنَا إلَى أبي سعيد الْخُدريّ فإنّه قد أُخْبِرْتُ أنه اشْتَكَى، فانْطَلَقْنا حتّى دخَلْنَا عَلَى أَبِي سَعيْد، فوجدْنَاه مُسْتلقيًا وَاضعًا رِجْلَه اليُمنَى علَى اليُسرْى، فسَلّمْنَا عَليه وَجَلسْنا، فرَفَع قتادةُ يدَه إلَى رِجْل أَبِي سعيد الْخدريّ وقرصَها قرصةً شَديدةً، فقال أبُو سَعيد: سُبحَان الله يابْنَ ءادم أوْجَعْتَنِي، قالَ: ذَلك أرَدْتُ، إنّ رسولَ

اللهِ صلّى الله عليه وَسَلّم قالَ: إنّ اللهَ تعالَى لَمّا قضَى خلْقَه اسْتَلقَى ثُمّ وضَعَ احْدَى رِجْليْه عَلى الأخْرَى، ثُمّ قال: لاَ يَنْبَغِي لأحَدٍ مِنْ خَلْقِي أنْ يَفعلَ هَذَا. قال أبُو سَعيد: لاَ جرَم لاَ أفْعلُه أبَدًا

[Riwayat ini tidak benar, makna literalnya tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Ketika aku duduk di dalam masjid tiba-tiba datang Qatadah an-Nu'man, ia duduk, lalu ia berbicara, kemudian ia berkata: "Marilah kita temui Abu Sa'id al Khudriy, saya dapat berita bahwa beliau dalam keadaan sakit". Maka kami mendapati Abu Sa'id sedang terlentang dengan meletakan kaki kanan di atas kaki kirinya. Kami mengucapkan salam kepadanya, lalu kami duduk. Tiba-tiba Qatadah mengangkat tangannya dan menggeserkan kaki Abu Sa'id al Khudriy dengan sangat kuat (secara kasar). Abu Sa'id berkata: "*Subhanallâh*, wahai manusia, engkau telah menyakitiku". Qatadah berkata: "Itulah yang aku inginkan, sesungguhnya Rasulullah telah bersabda: "Sesungguhnya setelah Allah menciptakan makhluk-Nya maka Dia terlentang dengan meletakan satu kaki-Nya di atas kaki-Nya yang lain, dan Dia berkata: "Tidak selayaknya bagi siapa-pun dari makhluk-Ku yang melakukan ini (terlentang dengan posisi kaki demikian)". Abu Sa'id berkata: "Semoga tidak dosa, aku tidak akan melakukannya lagi selamanya"].

Abdullah bin Hanbal berkata: "Saya tidak pernah melihat hadits ini dalam kitab-kitab syari'at yang *mu'tamad*". [Artinya, riwayat ini tidak pernah ada dalam kitab-kitab yang merupakan sandaran (referensi) yang kuat dan dibenarkan].

Sementara tentang siapa Ubaid bin Hunain; *al-Imâm* al-Bukhari berkata: "Hadits-haditsnya tentang penduduk Madinah tidak ada yang benar".

Selain itu, di dalam hadits tersebut terdapat cacat lainnya, yaitu bahwa Qatadah bin an-Nu'man telah wafat pada masa Khalifah Umar bin al-Khattab, sementara Ubaid bin Hunain wafat tahun 105 H pada umur 75 tahun --dalam pendapat al-Waqidi--, ini artinya antara Ubaid bin Hunain dan Qatadah bin an-Nu'man terdapat rentang jarak masa [yang karenanya keduanya tidak pernah bertemu] yang menjadikan riwayat hadits tersebut terputus.

Al-Imâm Ahmad bin Hanbal berkata: "Kalaupun riwayat ini benar; kemungkinan maknanya adalah bahwa saat itu Rasulullah sedang menceritakan perkataan sebagian Ahli Kitab untuk tujuan mengingkari mereka, hanya saja pengingkaran Rasulullah ini tidak dipahami oleh Qatadah".

Apa yang diungkapkan oleh *al-Imâm* Ahmad ini benar, karena ada sebuah hadits yang telah kami riwayatkan bahwa suatu ketika sahabat az-Zubair mendengar seseorang [dari sahabat Rasulullah] menyampaikan sebuah hadits Nabi. Sahabat az-Zubair menyimak dengan seksama apa yang disampaikan oleh sahabat tersebut. Setelah selesai az-Zubair berkata: "Benarkah engkau mendengar apa yang engkau sampaikan tersebut dari Rasulullah?". Sahabat itu menjawab: "Benar, aku mendengarnya dari Rasulullah". Az-Zubair berkata: "Apa yang engkau sampaikan itu dan setiap yang semacam itu adalah perkara-perkara yang dilarang bagi kita untuk mengatakan bahwa itu dari Rasulullah. Sesungguhnya apa yang kamu sampaikan tadi aku-pun telah mendengarnya dari Rasulullah; karena saat itu aku hadir di hadapannya. Rasulullah menyampaikan hadits itu dimulai karena pertanyaan kami tentang seorang dari Ahli Kitab, lalu di tengah Rasulullah berbicara tiba-tiba engkau datang, dan engkau telah terlewatkan permulaan (awal pembicaraan) hadits tersebut; padahal

Rasulullah sedang menceritakan perkataan seorang dari Ali Kitab. Engkau menyangka bahwa itu adalah perkataan Rasulullah".

Aku (Ibnul Jawzi) berkata: "Kemungkinan besar riwayat tentang sahabat az-Zubair ini mengisyaratkan kepada apa yang diriwayatkan oleh Qatadah di atas. Dasarnya karena para Ahli Kitab berkata: "Sesungguhnya Allah setelah menciptakan langit dan bumi lalu Dia beristirahat", kemudian turunlah firman Allah sebagai bantahan terhadap mereka: "وما مسنا من لغوب" [Artinya; Allah tidak lelah, kerena lelah adalah sifat makhluk]. Dengan demikian sangat dimungkinkan bahwa Rasulullah saat itu tengah menceritakan perkataan para Ahli kitab; yang hal ini tidak dipahami (tidak didengar) oleh Qatadah".

Sementara itu *al-Imâm* Abdurrahman bin Ahmad telah meriwayatkan dalam kitab *as-Sunnah*, berkata: Aku telah melihat al-Hasan meletakan kaki kanannya di atas kaki kirinya dalam posisi duduk [posisi istirahat]. Aku berkata kepadanya: Wahai Abu Sa'id bukankah duduk dengan posisi seperti ini makruh? Beliau menjawab: Semoga Allah menghancurkan orang-orang Yahudi. Kemudian Abu Sa'id membacakan firman Allah:

وَلقَدْ خَلقْنَا السّموَاتِ والأرْضَ ومَا بَينهُمَا فِي سِتّة أيّام وَمَا مَسّنَا مِنْ لُغُوْب (سورة ق: ٣٨)

Dari ucapan beliau ini aku mengetahui apa yang beliau maksudkan, kemudian aku diam. [Artinya bahwa pernyataan Allah duduk, istirahat, meletakan kaki kanan di atas kaki kiri, terlentang dan berbagai sifat benda lainnya adah perkataan orang-orang Yahudi].

Aku (Ibnul Jawzi) berkata: "Pernyataan al-Hasan dalam riwayat di atas memberikan isyarat yang sangat jelas bahwa pendapat demikian [artinya, perkataan bahwa posisi terlentang dan atau duduk yang tidak dibolehkan] adalah perkataan orang-orang Yahudi, karena sesungguhnya telah ada riwayat sahih menyebutkan bahwa Rasulullah, sahabat Abu Bakar, dan sahabat Umar merebahkan diri dengan posisi kaki yang satu diletakan di atas kaki lainnya. Hanya saja hal itu menjadi makruh hukumnya bagi orang yang tidak memakai celana [karena dikhawatirkan akan terbuka auratnya], *Allâh A'lam*".

Hadits Ke Sepuluh

Al-Qâdlî Abu Ya'la meriwayatkan dari Hassan bin Athiyyah bahwa ada seorang musyrik mencaci-maki Rasulullah, kemudian ia didatangi seorang muslim; lalu keduanya berkelahi dan kemudian orang muslim tersebut membunuhnya. [Ketika Rasulullah mengetahui peristiwa ini], beliau bersabda:

(قيل) مَا تَعْجَبُون منْ نصَر الله تعَالَى ورَسُولَه لَقيَ الله تَعَالَى مُتّكِئًا وَقَعَد لَهُ

[Hadits ini tidak benar, makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Janganlah kalian merasa heran, siapa yang yang membela Allah dan rasul-Nya maka ia akan menemui Allah yang dalam keadaan bersandar, lalu orang tersebut duduk bagi-Nya"].

Aku (Ibnul Jawzi) berkata: "Ini adalah hadits *maqhtu'* yang jauh dari kebenaran. Dan kalaupun benar maka makna yang dimaksud adalah bahwa Allah menerima, memberi karunia dan memuliakan

orang yang membela Rasulullah tersebut [bukan dalam makna literalnya]".

Hadits Ke Sebelas

Al-Imâm al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam kitab Sahih masing-masing meriwayatkan sebuah hadits dari sahabat Anas bin Malik, bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) لا تَزَال جَهَنّم يُلقَى فيْها وتقُولُ: هَلْ مِن مَزيْد؟ حتّى يَضَعَ ربّ العزّة فيْهَا قدَمَه فَيُزوَى بعضُها إلَى بَعْض

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Terus-menerus Jahanam akan dimasukan di dalamnya (dari para penghuninya). Jahanam berkata: "Adakah tambahan lagi?", hingga kemudian Allah meletakan telapak kaki-Nya di dalamnya hingga berdesakan sebagiannya kepada sebagian yang lain"].

Aku (Ibnul Jawzi) berkata: "Wajib bagi kita berkeyakinan bahwa Dzat Allah bukan benda yang dapat terbagi-bagi, tidak diliputi oleh tempat, tidak disifati dengan berubah, dan tidak disifati dengan berpindah-pindah. Telah diriwayatkan dari Abu Ubaid al-Harawi dan *al-Imâm* al-Hasan al-Bashri, bahwa ia (al-Hasan al-Bahsri) berkata: Yang dimaksud "قدم" dalam hadits di atas adalah orang-orang yang didatangkan [dimasukan, ditempatkan] oleh Allah dari para makhluk-Nya yang jahat di dalam nereka Jahanam".

Abu Manshur al-Azhari [salah seorang pakar bahasa] berkata: "Kata "قدم" yang dimaksud di sini adalah orang-orang yang merupakan penghuni neraka, mereka di datangkan ke neraka dan dikekalkan di

dalamnya selamanya. Dalam bahasa, diungkapkan; "لما قدِّم: قدَم" [Artinya, "sesuatu yang didatangkan" (ما قدّم) maka dalam penggunaannya diungkapkan dengan kata "قدم"]. Contoh seperti ini, dalam bahwa bahasa Arab ungkapan; "لما هدم: هدم" [Artinya, "sesuatu yang dihancurkan" (ما هدم) maka dalam penggunaannya diungkapkan dengan kata "هدم"]. Contoh lainnya yang menguatkan penggunaan bahasa seperti ini di dalam sebuah riwayat:

وأمّا الجْنّة فَينشئ لَها خَلقًا

[Dalam teks riwayat ini diungkapkan dengan redaksi "خلقا", padahal jelas yang dimaksud adalah sesuatu yang diciptakan (مخلوق)].

Pendapat ke dua mengatakan; Bahwa "setiap yang datang" (قادم) ke neraka tersebut secara bahasa dapat pula disebut dengan kata "قدم". Dengan demikian kata "قدم" adalah bentuk jamak (plural) dari kata "قادم".

Adapun riwayat yang mengatakan dengan redaksi "رجل" [yang secara literal bermakna "kaki'] adalah dalam pengertian "kelompok". Dalam bahasa Arab biasa diungkapkan: "رجل من جراد"; [artinya "sekelompok belalang". Kata "رجل" di sini dalam makna "جماعة"; artinya kelompok, golongan yang bersama-sama]. Dengan demikian makna riwayat yang mempergunakan redaksi "رجل" pengertiannya adalah bahwa mereka; para penghuni neraka akan memasuki neraka tersebut secara bersama-sama sebagai sebuah golongan. Diungkapkan dengan kata "رجل" adalah untuk memberikan pemahaman bahwa mereka; penghuni neraka, adalah kelompok yang sangat besar yang campur aduk dan sembraut. [Jadi penggunaan kata "رجل" di sini untuk

mengungkapkan kesembrawutan seperti sembrautnya belalang-belalang dalam kelompoknya].

Sementara *al-Qâdlî* Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "*al-Qadam* adalah sifat Dzat Allah". [Artinya ia berkeyakinan bahwa makna "قدم" adalah kaki; ia menetapkan anggota badan bagi Dzat Allah].

Sementara Ibn az-Zaghuni *al-Mujassim* berkata: "Ketika disebutkan bahwa Allah meletakan "قدم" dalam neraka; ini maknanya untuk memberitahukan bahwa mahkluk-makhluk kafir yang ada di dalamnya akan terbakar (tersiksa) sementara Allah tidak tersiksa". [Ini artinya, Ibn az-Zaghuni berkayakinan bahwa Allah memiliki anggota kaki; ia memaknai "قدم" sebagai kaki]. Apa yang diungkapkan oleh Ibn az-Zaghuni sama dengan menetapkan adanya bagian-bagian bagi Allah. Jelas, ini adalah keyakinan yang sangat buruk.

Dan aku (Ibnul Jawzi) telah telah melihat sebuah kitab yang ditulis oleh Abu Bakr bin Khuzaimah --yang menurutnya-- berisi penyebutan sifat-sifat Allah, disusun dengan bab-bab, di antaranya ada bab yang ia namakan: *"Bâb Itsbât al-Yad"* [Menurutnya; Bab untuk menetapkan bahwa Allah memiliki tangan], *"Bâb Imsâk as-Samâwât Alâ Ashâbi'ih"* (Menurutnya; Bab penjelasan bahwa seluruh lapisan langit digenggam dalam jari-jari tangan Allah), dan *"Bâb Itsbât ar-Rijl Wa In Raghamat al-Mu'tazilah"* (Menurutnya; Bab untuk menetapkan bahwa Allah memiliki kaki; walaupun diinkari oleh kaum Mu'tazilah). Kemudian Ibnu Khuzaimah berkata: "Allah berfirman dalam al-Qur'an:

أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُوْنَ بِهَا (الأعراف: ١٩٥)

[Maknanya: “Bukankah mereka memiliki kaki yang mereka berjalan dengannya, bukankan mereka memiliki tangan yang mereka memegang (memukul) dengannya?”. QS. Al-A’raf: 195].

Dengan ayat ini (menurut Ibn Khuzaimah) Allah memberitahukan kepada kita bahwa sesuatu yang tidak memiliki tangan dan kaki maka pastilah dia itu seperti binatang”. [Artinya, menurut Ibn Khuzaimah Allah memiliki anggota kaki dan memiliki anggota tangan karena Allah bukan binatang]. *Na’ûdzu billâh*

Al-Imâm Ibnu Aqil al-Hanbali berkata: “Maha suci Allah dari berada pada tempat-tempat, Allah bukan benda yang memiliki anggota-anggota badan dan bagian-bagian, maha suci Allah dari berbuat suatu perbuatan di dalam neraka yang dalam perbuatan-Nya tersebut membutuhkan kepada sesuatu dari Dzat-Nya hingga (sesuatu dari Dzat-Nya tersebut) disebut sebagai bagian dari sifat-Nya (seperti keyakinan kaum Musyabbihah). Padahal Allah telah berfirman:

يَا نَارُ كُوْنِي بَرْدًا وَسَلامًا عَلَى إِبْرَاهِيْم (الأنبياء: ٦٩)

[Maknanya: “Wahai api jadilah engkau dingin dan selamat (bagi Nabi Ibrahim”. QS. Al Anbiya’: 69].

[Artinya; di dalam ayat ini mengandung bantahan terhadap mereka yang mengartikan “قدم” dengan “kaki” pada hak Allah]. Dengan demikian alangkah buruk dan bodoh keyakinan mereka yang mengatakan bahwa Allah memiliki anggota kaki, sungguh Allah Sang Pencipta bagi segala sesuatu yang ada di atas maupun segala sesuatu yang ada di bawah [dan segala apa yang ada di dunia, serta setiap perkara yang ada di akhirat kelak]; maka mustahil Dia menyerupai

sesuatu dari makhluk-makhluk-Nya tersebut. Dalam al-Qur'an dengan tegas Allah mendustakan keyakinan orang-orang kafir, berfirman:

لوْ كَانَ هؤلاء آلِهة مَا وَرَدُوْهَا (الأنبياء: ٩٩)

[Maknanya: "Seandainya mereka itu semua adalah tuhan tentunya mereka tidak akan masuk ke dalamnya (neraka)". QS al-Anbiya': 99].

Lalu bagaimana mungkin Allah (Tuhan yang berhak disembah dan yang menciptakan neraka) bahwa Dia akan masuk ke dalam neraka?! bahkan --dalam keyakinan kaum Musyabbihah-- yang masuk ke dalam neraka tersebut adalah kaki-Nya?! *Na'ûdzu billâh*. Sesungguhnya Allah maha suci dari seluruh akidah bodoh kaum *Mujassimah*.

Hadits ke dua belas

Sahabat Abu Hurairah meriwayatkan dari Rasulullah bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) ضَرْسُ الكَافِر فِي النّار مثْل أحُد وكَثافَة جِلدِه اثنَانِ وَسبعُونَ ذِراعًا بذِرَاع الجَبّار

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil karena menyesatkan, mengatakan: "Gusi-gusi orang kafir di neraka seperti besarnya gunung Uhud, dan tebal kulitnya setebal tujuh puluh dua hasta dengan hasta Allah". Makna literalnya seakan mengatakan bahwa Allah sebagai benda yang memiliki bentuk, ukuran, dan anggota badan].

Berkata Abu Amr az-Zahid: "Makna "الجبار" yang dimaksud di sini adalah "الطويل", artinya "yang panjang". Dalam bahasa Arab biasa

diungkapkan kata: "نخلة جبارة"; artinya pohon kurma yang tinggi [panjang]".

Sementara Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "Kita harus memberlakukan makna *al-Jabbâr* di sini dalam makna zahirnya, dan maknanya jelas *al-Jabbâr* yang dimaksud adalah Allah [Yang Maha Perkasa]".

Aku (Ibnul Jawzi) berkata [dalam mengomentari pernyataan Abu Ya'la *al-Mujassim*]: "Sangat aneh, betul-betul sangat mengherankan, bagaimana [potensi] akal tidak dipergunakan hingga sejauh ini?! Akal sehat mana yang dapat menerima bahwa ketebalan kulit orang-orang kafir (di neraka kelak) hingga empat dua hasta dengan ukuran hasta Allah?! [Ini artinya dalam keyakinan Abu Ya'la *al-Mujassim* dan seluruh kaum Musyabbihah bahwa Allah adalah benda yang memiliki bentuk dan ukuran serta anggota-anggota badan]. Sungguh Allah Maha Suci dari akidah sesat semacam ini dengan kesucian yang agung".

Hadits Ke Tiga Belas

Al-Qâdlî Abu Ya'la *al-Mujassim* meriwayatkan (menurutnya) dari *al-Imâm* Mujahid bahwa ia (Mujahid) berkata:

(قيل) إِذَا كَانَ يَوْم القِيَامَة يَذكرُ داودُ عليه الصّلاة والسّلامُ ذَنبَه، فيقُولُ الله تعالَى: كُنْ أمَامِي، فيقُول: يا ربّ ذَنْبِي ذَنْبِي، فيقُول: كُنْ خَلْفِي، فيقُول: يَا رَبّ ذنْبي، فيقُول لَهُ: خُذْ بِقَدَمِي. وَفِي لفْظٍ لابْنِ سِيْرِيْن قَالَ: إنّ الله تعَالَى لَيُقرّب داوُدَ حتّى يَضعَ يدَهُ علَى فَخذِهِ

> [Riwayat ini tidak benar tidak boleh kita ambil, makna literalnya mengatakan: "Saat kiamat nanti maka Dawud akan menyebut-nyebut dosanya. Allah berkata kepadanya: "Diamlah di depan-Ku". Dawud berkata: "Wahai Tuhanku, dosaku... dosaku...". Allah berkata: "Diamlah di belakang-Ku". Dawud berkata: "Wahai Tuhanku, dosaku... dosaku...". Allah berkata: "Bertekuklutulah di kaki-Ku". Dalam redaksi Ibn Sirin mengatakan: "Allah benar-benar mendekat kepada Dawud hingga Dia meletakan tangan-Nya di atas pahanya"].

Sangat mengerankan; bagaimana orang ini menetapkan sifat-sifat bagi Allah hanya dengan pernyataan seorang *Tabi'în*, yang bahkan itu-pun riwayat tidak benar sama sekali. Kalaupun benar ada yang meriwayatkan demikian maka itu adalah riwayat dalam menceritakan keyakinan [orang-orang musyrik] dari Ahli Kitab; sebagaimana ketetapan ini telah dinyatakan oleh *al-Imâm* Wahb bin Munabbih.

Sementara Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "Kita harus memberlakukan teks ini dalam makna zahirnya, dan kita katakan bahwa perkara itu semua bukan dalam pengertian anggota badan".

Perkataannnya ini aneh, sungguh sangat aneh. Sebenarnya kaum Musyabbihah itu telah menetapkan seluruh anggota tubuh bagi Allah [sebagaimana anggota tubuh yang ada pada manusia]; bagi-Nya mereka menetapkan paha, betis, telapak kaki, wajah (muka), dua tangan, jari-jemari, jari kelingking, jari jempol, naik, dan turun; anehnya, mereka lalu berkata: "Kita menetapkan itu semua sesuai zahirnya namun bukan dalam makna anggota badan". Ini sangat aneh, adakah seorang mukmin yang berakal sehat menetapkan "arah depan", "arah belakang", "paha" [dan anggota-anggota badan lainnya] bagi Allah?! Sebenarnya tidak pantas bagi kita untuk berbicara dengan kaum Musyabbihah ini [karena mereka tidak memiliki akal sehat]. Siapapun tahu pengertian "paha" secara bahasa [yaitu anggota badan];

apa kemudian bisa diterima akal sehat bila dikatakan “paha yang bukan paha”?! [atau “jempol yang bukan jempol”, “betis yang bukan betis”, dan seterusnya?!]. Benar, orang-orang semacam kaum Musyabbihah ini adalah orang-orang yang tidak layak untuk diajak bicara [karena mereka seperti orang-orang gila, tidak waras, karena mereka tidak mempergunakan akal sehat]. Mereka akan tetap keras kepala menentang logika sehat. Mereka hanya pantas berbicara dengan anak-anak kecil.

Hadits Ke Empat Belas

Al-Imâm al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam kitab Sahih masing-masing meriwayatkan dari hadits sahabat Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

يَضْحَكُ اللهُ إلَى رَجُلَيْنِ يَقْتلُ أحدُهُما الآخرَ يَدْخُلان الْجَنّةَ (وفي أفرَاد مُسْلم مِنْ حَديث ابْن مَسعُوْد): أنّ رَسُولَ الله صلّى الله عَليه وَسَلّم أخْبَرَ عَنْ ءاخِرِ مَنْ يَدخُل الْجَنّةَ، وَضَحِكَ، فَقيْل: مِمَّ تَضْحَك؟ فقَال: مِنْ ضَحْكِ رَبّ العالَميْن

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: “Allah tertawa dari dua orang yang saling membunuh (berperang) satu dengan lainnya dan keduanya masuk ke surga”. Dalam riwayat muslim dari hadits Abdullah ibn Mas’ud (hadits *munfarid*): “Rasulullah memberitahukan tentang orang yang paling terakhir masuk ke surga, Rasulullah tertawa. Lalu ada yang berkata kepadanya: “Apakah yang membuatmmu tertawa?”, Rasulullah berkata: “Aku tertawa karena Tuhan seluruh alam (Allah) tertawa”].

Ketahuilah, makna "الضحك" [yang secara literal bermakna "tertawa"] kandungan maknanya sangat banyak; yang keseluruhan makna tersebut untuk mengungkapkan "kejelasan dan penampakan". Dasarnya, segala sesuatu yang nampak (timbul) dari semula yang tersembunyi dalam bahasa Arab biasa diungkapkan dengan kata "الضحك". Contoh, bila dikatakan; "ضحكت الأرض بالنبات", maka artinya: "Bumi menjadi nampak (berseri) dengan tumbuhnya tumbuh-tumbuhan". Kebalikan (antonim) dari kata "الضحك" adalah "البكاء", [secara literal berarti "menangis"], seperti biasa diungkapkan: " بكت السماء", sebagaimana dalam sebuah syair:

كُلّ يَوْمٍ بأقْوَاحٍ جَدِيْد *** تَضْحَكُ الأرْضُ مِنْ بُكَاء السّمَاء

"Setiap hari dengan keadaan (tempat) yang baru, bumi berseri dengan hujan turun dari langit".

Adapun makna "الضحك" yang terjadi pada manusia adalah membuka mulut dan menyeringaikan (menampakan) gigi. Makna "الضحك" dalam pengertian ini tentu mustahil bagi Allah. Dengan demikian maka wajib memahami makna "الضحك" pada hak Allah dalam pengertian bahwa Allah memperlihatkan kepada para hamba-Nya dari tanda-tanda kemuliaan, (keridlaan) dan karunia-Nya.

Kemudian dalam bahasa Arab jika dikatakan: " ضحكت لضحك ربي", maka artinya adalah; "Saya tertawa [membuka mulut dan menyeringaikan gigi karena senang] karena Allah telah memperlihatkan bagiku tanda-tanda keridlaan dan karunia-Nya", [bukan bermakna: "Saya tertawa karena tertawanya Tuhanku"].

Ada hadits *mawqûf* berbunyi:

(قيل) ضَحِكَ حَتّى بَدَتْ لَهَواتُه وأضْرَاسُهُ

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "(Allah) tertawa hingga nampak gusi-Nya dan gigi-gigi geraham-Nya"].

Hadits ini disebutkan oleh al-Khallal dalam kitab *as-Sunnah*. Ar-Rauzi berkata: "Aku pernah bertanya kepada Abu Abdillah (Ahmad bin Hanbal); "Apa pendapatmu tentang hadits ini?", beliau menjawab: "Itu adalah dalam pengertian bahwa Allah memberikan pertolongan dan karunia-Nya".

Kemudian Abu Abdillah juga berkata: "Seandainya itu riwayat yang benar maka maknanya memiliki dua pemahaman:

Pertama: Bahwa kata "اللهوات" dan kata "الأضراس" [yang secara literal bermakna gigi geraham dan gusi] kembali kepada Rasulullah, [Artinya, penyebutan kata tersebut yang dimaksud adalah kembali kepada Rasulullah, bukan kepada Allah]. Dengan demikian makna hadits tersebut ialah: "Ketika Allah menampakan tanda-tanda nikmat dan karunia-Nya maka Rasulullah sangat senang; tersenyum hingga terlihat barisan gigi geraham dan gusi-gusinya". Inilah pemahaman yang benar; seandainya hadits tersebut sebagai hadits sahih.

Ke dua: Penyebutan ungkapan tersebut adalah untuk memberikan pemahaman bahwa karunia Allah, nikmat-Nya dan rahmat-Nya sangat luas tidak terhingga [dalam istilah ilmu bahasa disebut "التجوز والمبالغة"], sebagaimana sebuah ungkapan dalam sebuah riwayat yang menyebutkan:

مَنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً

> [Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Siapa yang mendatangi-Ku (Allah) dengan berjalan maka Aku akan mendatanginya dengan lari kecil (joging)"].

[Pemahaman literal hadits ini tidak boleh diambil sebab akan menjadikan makna hadits tersebut kontradiktif]. Pemahaman yang dimaksud oleh hadits ini adalah untuk mengungkapkan "التجوّز", [yaitu untuk mengungkapkan bahwa rahmat Allah sangat luas, bahkan lebih luas dan lebih dekat kepada setiap hamba lebih dari pada prakiraan hamba itu sendiri].

Sementara *al-Qâdlî* Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "Tidak dilarang bagi kita untuk mengambil teks-teks hadits semacam ini dalam makna zahirnya tanpa takwil".

Aku (Ibnul Jawzi) berkata: "Alangkah aneh kata-kata Abu Ya'la ini, betul-betul sangat mengherankan. Dia telah menetapkan sifat-sifat bagi Allah dengan hadits-hadits *âḫâd*; yang bahkan redaksi hadits-hadits tersebut sama sekali tidak benar. Lihat, tokoh *Mujassim* ini telah mengatakan bahwa Allah memiliki gusi [gigi graham, dan lainnya]. Orang seperti ini tidak layak untuk disebut sebagai muslim".

Hadits Ke Lima Belas

Abu Ya'la *al-Mujassim* meriwayatkan hadits *mawqûf* dari sahabat Abdullah bin Umar bahwa ia (Abdullah bin Umar) berkata:

(قيل) خَلَق اللهُ تعَالَى الْمَلائكَةَ مِنْ نُوْر الذِّرَاعَيْن وَالصّدْر

> [Hadits *mawqûf* semacam ini tidak boleh dijadikan dalil dalam menetapkan sifat-sifat Allah, makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Allah telah menciptakan para malaikat dari sinar dua hasta tangan-Nya dan dada-Nya"].

Dengan hanya riwayat *mawqûf* semacam ini [yang belum tentu benar] Abu Ya'la *al-Mujassim* mengatakan bahwa Allah memiliki dua hasta [yaitu; tangan dari ujung jari-jari hingga sikut] dan memiliki dada. Tentu, ini adalah pendapat yang sangat buruk. Apa yang ia riwayatkan itu bukan hadits *marfû'* dan juga bukan hadits yang benar. Bagaimana mungkin [orang semacam ini disebut muslim] jika berkeyakinan bahwa Allah menciptakan makhluk-Nya yang Dia paruhkan dari Dzat-Nya [yang bahkan ia berkeyakinan bahwa Dzat Allah sebagai benda]?! Sesungguhnya pendapat orang semacam [Abu Ya'la *al-Mujassim*] ini lebih buruk dari pada keyakinan orang-orang Nasrani.

Hadits Ke Enam Belas

Al-Imâm al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam kitab Sahih masing-masing meriwayatkan sebuah hadits dari sahabat Abdullah bin Umar bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) يُدنى الْمؤمِن منْ ربّه فيَضَع عَليْه كَنفَه، فيقُولُ: تَعْرفُ ذَنْبَ كَذا؟

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Seorang mukmin akan didekatkan kepada Tuhannya, lalu Tuhannya meletakan dagu padanya, berkata: "Tahukah (ingatkah) engkau dosa ini?"].

Para ulama [Ahlussunnah Wal Jama'ah] berkata: "Makna hadits ini adalah untuk mengungkapkan bahwa Allah memberikan rahmat dan kasih sayang-Nya bagi seorang mukmin".

Al-Imâm Ibn al-Anbari berkata: "Makna "كنفه" dalam redaksi hadits ini adalah dalam pengertian perlindungan dan penjagaan dari

Allah terhadap seorang mukmin [artinya, Allah menutupinya dari keburukan-keburukan, jadi makna "الكنف" di sini adalah " الإحاطة والستر"; melindungi dan menutupi]. Dalam bahasa Arab jika dikatakan: "قد كنف فلان فلانا" maka artinya; "si fulan A telah melindungi dan menutupi si fulan B". Atau dalam bahasa bila dikatakan; " شىء كنف شيئا"; maka makna "كنف" di sini artinya menutupi (ستر). Lalu dalam bahasa Arab; kata "الترس" terkadang disebut pula dengan kata "الكنيف"; yaitu kayu penyangga pintu dari arah belakang untuk menguncinya. Kata "الترس" ini disebut dengan "الكنيف" oleh karena menutupi dan menjaga pemiliki rumah yang ada di dalamnya.

Sementara *al-Qâdlî* Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "Hadits tersebut memberikan pemahaman bahwa Allah mendekat kepada hamba dengan Dzat-Nya".

Jelas, [ungkapan Abu Ya'la] ini adalah perkataan orang yang tidak mengenal Allah, [dia berkeyakinan sesat bahwa Allah sebagai benda]. Dia tidak mengetahui perkara-perkara yang mustahil pada hak Allah. Dia tidak mengetahui bahwa kata "dekat" dalam pengertian jarak hanya terjadi bagi benda yang memiliki bentuk dan ukuran. [Hingga sejauh inikah akal sehatnya tidak dipakai?!].

Demikian pula dengan sebuah riwayat yang berbunyi:

إِنّهُ لَيَدْنُو يَوْمَ عَرَفَة

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Sesungguhnya Allah benar-benar mendekat di hari arafah". Makna literalnya seakan Allah memiliki jarak dan sebagai benda yang bergerak].

Hadits ini tidak boleh dipahami dalam makna literalnya yang seakan Allah di hari Arafah [9 Dzul Hijjah] dekat dalam pengertian jarak dengan para hamba-Nya, tetapi yang benar dalam pengertian yang telah kita sebutkan di atas; yaitu kedekatan rahmat-Nya, karunia-Nya, dan ampunan-Nya.

Hadits Ke Tujuh Belas

Al-Imâm Muslim dalam hadits-hadits yang redaksinya diriwayatkan menyendiri olehnya *(al-Afrâd)* dari sahabat Mu'awiyah bin al-Hakam, bahwa ia (Mu'awiyah bin al-Hakam) berkata:

(قيل) كَانَتْ لِي جَارِيَة تَرْعَى غنَمًا، فانْطلقَتْ ذَات يَوْم فإذَا الذّئْب قدْ ذَهَب بشَاةٍ فصَكَكْتُهَا صكّة فأتيْتُ رسُوْلَ الله صلّى الله عَليه وَسَلّم فعَظُم ذلك علَيَّ، فقلتُ ألا أُعْتقُها، قال: ائْتِنِي بِها، فقالَ لَها: أيْن الله تعالَى؟ قالَتْ: فِي السّمَاء، قالَ: منْ أنَا؟ قالَتْ: أنْتَ رَسُولُ الله، فقَال: اعْتِقْها فإنّهَا مُؤمنَة

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Aku memiliki seorang budak perempuan yang selalu menggembala kambing. Maka suatu hari ia pergi [untuk menggembala] dan ternyata salah satu kambing telah dimangsa oleh srigala, maka aku memukul budak tersebut dengan satu pukulan. Lalu aku mendatangi Rasulullah menyesali perbuatanku tersebut, aku berkata: "Tidakkah aku merdekakan saja ia?", Rasulullah berkata: "Datangkan budak itu kepadaku". Lalu Rasulullah berkata kepadanya (budak): "Di mana Allah?", budak menjawab: "Di langit", Rasulullah berkata: "Siapa aku?", budak menjawab: "Engkau adalah Rasulullah". Rasulullah berkata: "Merdekakanlah ia, karena sungguh ia seorang mukmin"].

Aku (Ibnul Jawzi) berkata: “Para ulama (Ahlussunnah Wal Jama’ah) telah menetapkan bahwa Allah tidak diliputi oleh langit dan bumi serta tidak diselimuti oleh segala arah [artinya Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah; karena tempat dan arah adalah makhluk-Nya]. Adapun bahwa budak perempuan tersebut berisyarat dengan mengatakan di arah langit adalah untuk tujuan mengagungkan Allah [Artinya bahwa Allah sangat tinggi derajat-Nya. Dan pertanyaan Rasulullah dengan redaksi “أين” adalah dalam makna “ ما مدى تعظيمك لله؟”; artinya “Bagaimana engkau mengagungkan Allah?”, oleh karena kata “أين” digunakan tidak hanya untuk menanyakan tempat, tapi juga biasa digunakan untuk menanyakan kedudukan atau derajat].

Hadits Ke Delapan Belas

Abu Razin meriwayatkan, berkata:

(قيل) قُلْتُ: يَا رَسوْلَ اللهِ أيْنَ كَان ربّنَا قَبْلَ أنْ يَخْلُقَ خَلقَه؟ قال: كَانَ فِي عَمَاء، مَا تَحْتَهُ هَوَاء ولا فَوقَه هوَاء ثُمّ خَلقَ عرْشَه عَلى الْمَاء

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: “Aku berkata: “Wahai Rasulullah di manakah Tuhan kita sebelum Dia menciptakan makhluk-Nya? Rasululah berkata: “Dia dalam awan, tidak ada udara di bawah-Nya dan di atas-Nya, lalu Dia menciptakan arsy-Nya di atas air”].

Makna “العماء” dalam bahasa adalah “السحاب”; artinya “awan”. Kata “فوق” [yang secara literal bermakna “di atas”] dan kata “تحت” [secara literal bermakna “di bawah”] dalam redaksi riwayat di atas adalah kembali kepada kata “عماء” (awan), bukan kembali ke “Allah”. Kemudian kata “في” dalam kalimat “في عماء” adalah dalam pengertian

"فوق" [dalam makna mengatur dan menguasai]. Dengan demikian makna yang dimaksud oleh hadits tersebut adalah bahwa Allah maha tinggi derajat-Nya; Dia maha mengatur dan maha menguasai. Hanya saja untuk pendekatan maka jawaban pertanyaannya dikaitkan dengan makhluk, seperti kata "العماء" [yang berarti awan] dalam redaksi hadits yang kita bicarakan ini. Seandainya saja para sahabat bertanya ada apa sebelum ada awan? maka tentu Rasulullah akan memberitakan bahwa sebelum segala sesuatu ada yang ada hanya Allah [Dia ada tanpa permulaan]; tidak ada sesuatu apapun bersama-Nya, sebagaimana hal ini telah diriwayatkan dalam hadits sahih bahwa Rasulullah bersabda:

كَانَ اللهُ وَلا شَىءَ مَعَهُ

> [Maknanya: "Allah ada tanpa permulaan dan tidak ada sesuatu apapun bersama-Nya"].

Kita semua sepakat bahwa Allah tidak ada yang menyerupai-Nya, keagungan-Nya tidak ada yang menandingi dan menyamai-Nya. Allah tidak menyatu dengan suatu apapun dari makhluk-Nya, namun demikian tidak ada suatu apapun dari makhluk-Nya yang lepas dari pengetahuan-Nya [Artinya bahwa Allah maha mengetahui segala apapun yang terjadi pada makhluk-Nya dengan setiap rinciannya]. Karena bila Allah menyatu dengan sesuatu dari makhluk-Nya maka berarti Allah adalah bagian dari makhluk itu sendiri, dan seandainya ilmu Allah lepas dari para makhluk-Nya maka berarti Allah tidak mengetahui apa-apa yang terjadi pada makhluk-Nya tersebut.

Hadits Ke Sembilan Belas

Al-Imâm al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam kitab Sahih masing-masing meriwayatkan dari hadits sahabat Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) يَنْزِلُ رَبّنا كُلّ لَيلَة إِلَى سَمَاء الدّنيَا حِيْنَ يَبْقَى ثُلثُ اللّيل الأخِير يَقُول: مَنْ يَدْعُوْنِي فأسْتَجِيْب لَه

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Tuhan kita turun setiap malam ke langit dunia ketika tersisa sepertiga akhir malam, Dia berkata: "Siapa di antara kalian meminta kepada-Ku maka akan Aku kabulkan bagi-Nya"].

Hadits ini [dikenal dengan "حديث النزول"] diriwayatkan dari dua puluh orang sahabat. Kita telah membahas bahwa sifat-sifat benda mustahil bagi Allah; seperti gerak, pindah dan berubah. Dengan demikian dalam memahami hadits *an-Nuzûl* secara benar terdapat dua kelompok manusia:

Pertama: Kelompok yang memakai metode takwil, mengatakan bahwa yang dimaksud hadits tersebut adalah rahmat Allah sangat dekat [yaitu pada sepertiga malam akhir]. Penggunaan kata "النزول" tidak hanya untuk pemahaman fisik saja; yaitu turun dari arah atas ke arah bawah, tetapi dalam penggunaannya sangat banyak; untuk berbagai makna, misalnya firman Allah dalam al-Qur'an:

وأَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فيْهِ بَأسٌ شَدِيْدٌ (الحديد: ٢٥)

[Makna literal ayat ini mengatakan: “Dan Kami (Allah) telah menurunkan besi, di dalamnya terdapat bahaya yang besar”. QS. Al-Hadid: 25. Makna literal ini seakan mengatakan bahwa besi turun; berasal dari arah atas ke bawah--]. Padahal telah jelas bagi kita bahwa tempat atau tambang besi itu adalah di dalam perut bumi.

Demikian pula dengan firman Allah:

وأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَة أَزْوَاجٍ (الأنعام:)

[Makna literal ayat ini mengatakan bahwa Allah menurunkan binatang-bintang ternak delapan pasang; zahir ayat ini seakan mengatakan bahwa binatang-binatang tersebut berasal dari arah atas lalu diturunkan ke arah bumi]. Unta misalkan, dapatkah anda percaya kalau ia diturunkan dari arah atas (langit) dengan dasar ayat ini? [Sungguh bukan ayat-nya yang salah tapi pemahamannya yang harus diluruskan].

Ke dua: Kelompok yang tidak membicarakan kandungan kata *an-Nuzûl* sambil tetap berkeyakinan *tanzîh*. Artinya, wajib atas setiap hamba berkeyakinan bahwa Allah tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya. Dan makna *an-Nuzûl* di sini bukan dalam pengertian sifat-sifat benda; seperti gerak, pindah dan berubah. Karena *an-Nuzûl* dalam pengertian pindah dari satu tempat ke tempat yang lain [makna yang berlaku pada makhluk] membutuhkan kepada tiga keadaan; yaitu, (satu); tempat yang berada di arah atas, (dua); tempat yang berada di arah bawah, dan (tiga); benda yang pindah itu sendiri [dan benda ini pastilah memiliki bentuk dan ukuran]; ia pindah dari arah atas ke arah bawah. Tentunya, tiga keadaan ini adalah perkara yang mustahil bagi Allah.

Sementara Ibnu Hamid *al-Mujassim* berkata: "Dzat Allah bertempat di atas arsy, menempel dengan arsy tersebut, dan Dia turun dari tempat-Nya tersebut dalam pengertian pindah".

Orang semacam Ibnu Hamid ini tidak paham akidah, dia tidak mengetahui perkara-perkara yang secara akal boleh dan atau tidak boleh bagi Allah (artinya, tidak mengenal *Wâjib 'Aqliy* dan *Mustahîl 'Aqliy*).

Sementara Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "*an-Nuzûl* adalah sifat Dzat Allah, dan kita tidak mengatakan bahwa *an-Nuzûl* di sini dalam pengertian pindah".

Apa yang diungkapkan oleh Abu Ya'la ini adalah kerancuan yang nyata. [Bagaimana dapat diterima ia mengatakan bahwa *an-Nuzûl* adalah sifat Dzat Allah, lalu pada saat yang sama ia juga mengatakan bahwa *an-Nuzûl* ini bukan dalam makna pindah? Itu artinya dalam keyakinan dia bahwa Dzat Allah sebagai benda karena ia telah mensifati-Nya dengan *an-Nuzûl*; walaupun ia mengatakan bahwa *an-Nuzûl* di sini bukan dalam makna pindah. Tetapi yang benar; *an-Nuzûl* ini adalah sifat *fi'il* Allah, dan maknanya bukan dalam pengertian pindah, berubah atau bergerak].

Sebagian lainnya dari kaum Musyabbihah mengatakan dengan tegas bahwa redaksi hadits mengatakan; "ينزل", itu artinya menurut mereka berarti "يتحرّك" (bergerak). Orang-orang Musyabbihah yang berkata demikian ini benar-benar tidak mengetahui perkara-perkara yang mustahil secara akal bagi Allah. Parahnya, mereka mengatakan bahwa itu adalah pendapat dan akidah *al-Imâm* Ahmad, padahal jelas itu adalah bohong besar terhadapnya.

Seandainya *an-Nuzûl* ini sebagai sifat Dzat Allah --seperti yang diyakini oleh Abu Ya'la *al-Mujassim* ini-- maka berarti sifat-sifat Allah berubah-rubah dalam setiap malam. Padahal siapapun [muslim yang

berakidah lurus] tahu bahwa sifat-sifat Dzat Allah itu *Qadîm* sebagaimana Dzat Allah itu *Qadîm* [artinya tidak bermula, tidak berubah, tidak bertambah, tidak berkurang dan tanpa penghabisan].

Hadits Ke Dua Puluh

Al-Imâm al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam kitab Sahih masing-masing meriwayatkan dari hadits sahabat Abu Hurairah bahwa ada seseorang yang datang menghadap Rasulullah:

(قيل) عَنْ أَبِي هُرِيرَة رَضي الله عنْه أنّ رجُلا أتَى النّبيَ صَلّى الله عليه وَسلّم، فقال: إنّي مَجْهوْد، فقال صلّى الله عليه وسَلّم: مَنْ يُضيفُه هَذه اللّيلَة؟ فقَام رَجُلٌ منَ الأنْصَار فقَال: أنَا يَا رسُوْلَ الله. فانْطَلَق بهِ إلَى امْرأتهِ، فقَال: هَلْ عِنْدَكِ شيءٌ؟ قالَتْ: لا إلاّ قُوْت صِبيَانِي، فقَال: فَعَلّلِيْهِمْ بشَىء إذَا أرَاد الصّبيةُ العشَاءَ فنَوّمِيْهِم، فإذَا دخَل ضَيفُنَا فأطْفِئِي السّرَاجَ وأريْهِ أنّا نَأكُل. فَقَعَدُوا وَأكَل الضّيفُ، فُلمّا أصْبَح غَدَا عَلى النّبيّ صَلّى اللهُ عَليهِ وَسَلّم فقَال: "لَقدْ عَجبَ الله تعالَى مِنْ صَنِيعكُمَا بضَيفِكُمَا اللّيلَة"

[Dari sahabat Abu Hurairah bahwa seseorang datang kepada Rasulullah, ia berkata: "Sesungguhnya saya tengah kesulitan". Maka Rasulullah berkata [kepada para sahabatnya]: "Siapakah yang mau menjamu orang itu malam ini?". Lalu seorang dari sahabat Anshar berdiri: "Aku wahai Rasulullah". Maka ia pergi membawa tamu tersebut ke tempat istrinya. Ia bertanya kepada istrinya: "Adakah engkau memiliki makanan?", istrinya menjawab: "Tidak ada, kecuali

makanan anak-anak kita". Ia berkata: "Buatlah alasan bagi mereka, jika mereka ingin makan malam maka tidurkanlah mereka, lalu jika tamu kita masuk maka matikanlah lampu dan perlihatkan kepadanya bahwa kita tengah makan [bersamanya]". Kemudian mereka semua duduk, dan tamu tersebut makan [sementara lampu dimatikan dan kedua orang suami istri ini menggerak-gerakan tangan seakan sedang makan untuk menemani tamunya tersebut]. Di pagi harinya Rasulullah berkata kepada sahabat tersebut: " لقد عجب الله تعالى من صنيعكما بضيفكما الليلة". [Teks ini tidak boleh kita pahami dalam makna literal, yang mengatakan: "Allah benar-benar telah heran terhadap perbuatan kalian berdua terhadap tamu kalian tadi malam. Makna literal ini seakan mengatakan bahwa Allah "heran" atau "takjub"].

Dalam hadits lainnya, di antara hadits-hadits yang diriwayatkan menyendiri oleh *al-Imâm* al-Bukhari *(tafarrud)*, dari sahabat Abu Hurairah, dari Rasulullah berkata:

(قيل) عَجَبَ اللهُ منْ قَوْمٍ جرَّ بِهِمْ فِي السّلاسِلِ حَتّى يُدْخلُهُم الجَنّة

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Allah heran dari suatu kaum yang terikat pada rantai-rantai sehingga Allah memasukan mereka ke dalam surga"].

Para ulama kita mengatakan bahwa "العجب" dalam pengertian bahasa adalah suatu keadaan yang terjadi pada diri seseorang saat ia merasa aneh terhadap sesatu yang sebelumnya tidak pernah ia ketahui, yang karena itu ia memandang sesuatu tersebut sebagai keajaiban [kata "العجب" ini terjemah literalnya berarti "heran" atau "takjub"]. Sifat seperti ini tentu tidak bolah dinyatakan bagi Allah, karena itu adalah sifat manusia.

Makna *al-'ajab* pada hak Allah bukan dalam pengertian Allah heran, tapi yang dimaksud adalah dalam pengertian bahwa perkara tersebut sesuatu yang agung dan memiliki keistimewaan bagi Allah [sebagaimana ini dapat dipahami dari konteks dan redaksi hadits di atas]. Dalam bahasa ketika dikatakan: "المتعجب من الشىء" maka pengertiannya; "يعظم قدره عنده" [artinya, seorang yang takjub atau heran terhadap sesuatu; itu artinya bahwa sesuatu tersebut memiliki keistimewaan baginya].

Adapun kata *"as-Salâsil"* [dalam redaksi hadits ke dua di atas yang secara literal bermakna "rantai yang mengikat tangan dan kaki"] adalah untuk mengungkapkan bahwa orang-orang tersebut memaksa diri mereka dalam melakukan ketaatan-ketaatan kepada Allah; yang karena sebab itu mereka menjadi masuk ke dalam surga. *Al-Imâm* Ibnul Anbari berkata: "Pengertian *al-'Ajab* pada hak Allah adalah untuk mengungkapkan bahwa Allah memberikan karunia dan nikmat yang sangat besar. Dalam hadits ini diungkapkan dengan kata *al-'Ajab* untuk tujuan tersebut".

Hadits Ke Dua Puluh Satu

Al-Imâm al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim meriwayatkan dalam kitab sahih masing-masing dari sahabat Abu Hurairah dari Rasulullah, bersabda:

(قيل) للهُ أشدّ فَرْحا بتَوبَة أحَدِكُمْ مِنْ أحَدكُم بضَالّتِهِ إذَا وَجَدَها

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Benar-benar Allah lebih bergembira dengan taubatnya seorang dari kalian lebih gembira dari seorang yang kehilangan sesuatu lalu menemukannya kembali". Makna literal ini seakan menetapkan bahwa Allah bergembira].

Aku (Ibnul Jawzi) katakan: "Pengertian *masrûr* [secara literal bermakna: "Seorang yang gembira] dalam bahasa adalah untuk mengungkapkan keridlaan orang tersebut. Kata "سرّ" dalam bahasa Arab bermakna sama dengan "فرح" [secara literal bermakna gembira]. Karena itu makna yang dimaksud oleh hadits di atas adalah untuk mengungkapkan bahwa Allah sangat meridlai perbuatan taubat dari seorang hamba kepada-Nya. Hadits ini tidak boleh dipahami bahwa Allah bergembira karena adanya pengaruh senang seperti yang terjadi pada makhluk, karena sesungguhnya sifat Allah itu *Qadîm* (tidak bermula); tidak ada satu-pun sifat Allah yang baharu.

Hadits Ke Dua Puluh Dua

Dalam hadits yang hanya diriwayatkan oleh *al-Imâm* Muslim (di antara hadits-hadits *al-fard*) dari sahabat Abu Musa, berkata:

(قيل) قامَ فيْنَا رَسُوْلُ الله صَلّى الله عَليْه وَسَلّم بِخَمْس كَلمَاتٍ، فَقَال:

إنّ اللهَ تعَالَى لاَ يَنَامُ وَلا يَنْبَغِي لهُ أنْ يَنامَ، يَخْفضُ القسْطَ ويَرْفعُه،

حِجَابُه النُّورُ، لوْ كَشَفهُ لأحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وجْهِهِ مَا انْتَهَى إليه بَصَرُه

منْ خَلقِهِ

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Rasulullah bediri di antara kita memberikan lima kalimat, beliau berkata: "Sesungguhnya Allah tidak tidur dan tidak layak bagi-Nya untuk tidur, Dia merendahkan timbangan dan menaikannya, penghalang-Nya adalah sinar, jika Dia membuka penghalang tersebut maka pancaran sinar wajah-Nya akan membakar segala sesuatu seujung pandangan mata makhluk-Nya"].

Sabda Rasulullah "حجابه النور" [secara literal bermakna penghalang Allah adalah sinar) harus dipahami dengan benar; tidak boleh dipahami secara literal. Wajib kita berkeyakinan bahwa hijab di sini adalah penghalang bagi makhluk, bukan penghalang bagi Allah, karena Allah tidak terhalangi oleh suatu apapun [karena Allah bukan benda]. Secara definitif sesutu yang menghalangi itu pastilah lebih besar bentuk dan ukurannya dibanding dengan yang dihalanginya [dan pastilah keduanya; penghalang maupun yang dihalangi merupakan benda yang memiiki bentuk dan ukuran]; mustahil Allah seperti demikian itu. Sebagaimana tidak boleh dikatakan bagi wujud Allah itu memiliki permulaan dan atau memiliki penghabisan; keduanya mustahil karena Allah bukan makhluk [Allah tidak terikat oleh waktu dan zaman]. Dengan demikian tidak boleh dikatakan bahwa Dzat Allah terhalangi, tetapi yang terhalangi di sini adalah para makhluk, sesuai dengan firman Allah:

كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ لَمَحْجُوبُوْن (المطففين: ١٥)

[Maknanya: "Sesungguhnya mereka dari Tuhan mereka di hari itu (hari kiamat) benar-benar terhalangi". QS. Al-Muthafifin: 15]

Adapun kata "سبحات" adalah bentuk jamak (plural) dari kata "سبحة"; dalam bahasa Arab biasa dipergunakan untuk mengungkapkan keagungan *(al-Jalâlah)* dan kesucian, seperti pada kalimat "سبحان الله"; akar kata "سبحان" berasal dari "سبحة", dengan demikian makna kalimat "سبحان الله" adalah untuk tujuan mengagungkan dan mensucikan Allah. [Dengan demikian makna teks hadits di atas "سبحات وجهه"; artinya "keagungan Dzat Allah"].

Sementara *al-Qâdlî* Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "Tidak terlarang untuk mengatakan bahwa Dzat Allah dihalangi oleh sesuatu dari arah bawah; tanpa kita mengatakan bahwa penghalang-Nya itu membatasi-Nya dan tanpa menetapkan adanya jarak antara Dzat-Nya dengan penghalang tersebut". *Na'ûdzu billâh*. Perkataan Abu Ya'la ini sangat rancu dan menyesatkan, tujuannya untuk mengelabui dan membodohi orang-orang awam.

Hadits Ke Dua Puluh Tiga

Sahabat Abdullah ibnu Abbas meriwayatkan dari Rasulullah, bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) إنّ أهْلَ الجْنّة يَرَونَ ربَّهُمْ تعالَى فِي كُلّ جُمعَة فِي رمَالِ الكَافُوْر، وأقْربُهُمْ منه مَجْلسًا أسْرَعُهُمْ إليه يَوْمَ الجُْمعَة

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Sesungguhnya penduduk surga akan melihat Tuhan mereka pada setiap hari jum'at di pepasiran kapur, dan orang yang paling dekat duduknya dari Allah dari mereka adalah orang yang paling cepat datang kepada-Nya pada hari jum'at"].

Pemahaman sabda Nabi: "في رمال الكافور" bukan dalam makna literalnya seakan bahwa Allah berada dalam "pepasiran kapur", tetapi untuk mengungkapkan bahwa Allah sangat nyata pada pandangan mereka. Demikian pula sabda Nabi: "أقربهم منه مجلسا" juga bukan dalam makna literalnya, tetapi dalam pengertian: "Orang yang paling banyak mendapatkan karunia dari-Nya".

Ada pula riwayat lainnya mengatakan:

(قيل) الْمُقْسِطُوْنَ يَومَ القيَامَة عَلَى منَابِر مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِيْن الرحْمن، وَقَال بعضُهُمْ: يَمِيْن العَرْش، وفِي حَدِيْثِ سَوْق الْجَنّة: وَلا يَبْقَى فِي ذلكَ الْمَجْلِس أحَدٌ إلا حَاضَرَه اللهُ مُحَاضَرَةً، ويُرْوَى: خَاصَرَهُ (بالْخَاء المعجَمة) وهَذا يَرْوِيْه يُوسُف بن عَبدِ الله، وهُوَ خَطَأ، والْمُخَاصَرَةُ : الْمُصَافَحَة.

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: “Orang-orang adil di hari kiamat berada di atas mimbar-mimbar dari cahaya di samping kanan Allah”. Dalam satu riwayat: “Di samping kanan arsy”. Dalam riwayat hadits tentang digiringnya penduduk surga disebutkan: “Tidak tersisa seorang-pun di majelis tersebut kecuali ia akan dihadapi oleh Allah”. Dalam sebuah riwayat diungkapkan dengan kata “خاصره الله” (menggunakan huruf *kha’*), ini berasal dari riwayat Yusuf bin Abdullah, dan ini riwayat yang salah, karena pengertian “المخاصرة” adalah “المصافحة” (maknanya berjabatan tangan)]”.

Al-Qâdlî Abu Ya’la *al-Mujassim* berkata: “Mungkin saja bahwa Allah berada di pepasiran kapur”.

Abu Ya’la ini juga menetapkan adanya batasan bagi Allah, lalu ia berkata: “... tetapi bukan dalam pengertian bahwa Allah berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain”.

Apa yang diungkapkan Abu Ya’la ini adalah jelas mempermainkan syari’at. Lihat, bahkan lebih parah lagi ia berkata: “Pengertian dekatnya penduduk surga dari Allah bisa saja dalam pengertian Dzat-Nya dengan dzat mereka [menurutnya dari segi jarak]”. *Na’ûdzu billâh*. Ungkapan Abu Ya’la *al-Mujassim* ini

menunjukan bahwa dia sama sekali tidak memahami kandungan hadits dimaksud.

Abu Ya'la dengan pemahaman buruknya tersebut mengambil dalil dari riwayat yang mengatakan:

(قيل) مَا مِنْكُمْ مِنْ أحَد إلاّ سَيَخْلُو بهِ ربُّه تَعَالَى

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Tidak ada seorang-pun dari kalian kecuali ia akan berduaan dengan Tuhannya"].

Abu Ya'la *al-Mujassim* berkesimpulan: "Makna "الخلوة" yang dimaksud dalam hadits ini untuk menunjukan kedekatan dari segi jarak, dengan begitu bisa saja dalam pengertian dekatnya dzat [Allah] dengan dzat [makhluk]". Pemahamannya ini telah kita bantah dalam tulisan di atas.

Hadits Ke Dua Puluh Empat

Al-Imâm al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam kitab sahih masing-masing meriwayatkan dari hadits sahabat Abdullah ibn Mas'ud, berkata:

(قيل) جَاء حَبرٌ إلَى النّبي صلّى الله عَليه وَسَلّم فقَال: يَا مُحَمّد إنّ الله يُمْسكُ السّمَوات يَوْمَ القيَامَة عَلَى أصْبع، وَالأرَضِيْنَ علَى أصْبع، والجْبَالَ والشّجَر عَلى أصْبع، (وفي لفظ): والْمَاءَ والثّرَى عَلى أصْبع، ثُمّ يَهُزّهُنّ. فضَحِكَ رسولُ الله صلّى الله عَليه وَسَلّم ثُمّ قال: "وَمَا قَدَرُوا اللّهَ حَقّ قَدْرِه".

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Datang seorang pendeta kepada Rasulullah, berkata: "Wahai Muhammad, sesungguhnya Allah di hari kiamat akan memegang seluruh lapisan langit dengan satu jari, seluruh lapisan bumi dengan satu jari, gunung-gunung dan pepohonan dengan satu jari". Dalam satu riwayat mengatakan: "Air dan tanah dengan satu jari, kemudian Allah menggerakan itu semua". Maka Rasulullah tertawa [mendengar perkataan pendeta tersebut], lalu bersabda [dengan turunnya firman Allah: "Dan tidaklah mereka dapat mengenal Allah dengan sebenar keagungan-Nya"].

Aku (Ibnul Jawzi) katakan: "Tertawanya Rasulullah dalam hadits di atas sebagai bukti pengingkaran beliau terhadap pendeta (Yahudi) tersebut, dan sesungguhnya kaum Yahudi adalah kaum yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya (kaum Musyabbihah). Lalu turunnya firman Allah: "وما قدروا الله حق قدره" adalah bukti nyata lainnya bahwa Rasulullah mengingkari mereka (kaum Yahudi)".

Senada dengan riwayat di atas sebuah hadits lainnya mengatakan:

(قيل) إنّ قُلُوْبَ بنِي ءَادَم بَيْنَ أصْبعَيْن مِنْ أصَابع الرّحْمن يُقَلّبُهَا كَيف يَشَاء

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Sesungguhnya seluruh hati manusia berada di antara dua jari dari jari-jari Allah, Dia membolak-baliknya sesuai apa yang Dia kehendaki"].

[makna hadits ini bukan dalam pengertian literalnya], tetapi hadits ini untuk menunjukan bahwa hati setiap manusia di bawah kekuasaan Allah. Ketika diungkapkan "بين أصبعين", artinya bahwa Allah

sepenuhnya menguasai hati tersebut dan Allah maha berkehendak untuk "membolak-balik" hati setiap manusia.

Sementara *al-Qâdlî* Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "Tidak ada larangan untuk memberlakukan teks hadits tersebut dalam makna literalnya, artinya terlarang untuk menetapkan bahwa jari-jemari sebagai sifat Dzat Allah. Dan kita menetapkan bahwa jari-jari tersebut bagi-Nya bukan pengertian anggota badan dan bukan merupakan bagian-bagian bagi Dzat-Nya".

Apa yang dikatakan oleh Abu Ya'la *al-Mujassim* ini sesat dan rancu [Bagaimana ia mengatakan jari-jemari sebagai sifat Dzat-Nya; lalu ia mengatakan bukan anggota badan dan bukan bagian dari Dzat-Nya?]. Sesungguhnya dalam menyikapi teks seperti ini tidak lepas dari dua kemungkinan; apakah ia akan menetapkan anggota-anggota badan bagi Allah atau akan memberlakukan takwil terhadap teks-teks tersebut? Adapun mengatakan bahwa teks-teks tersebut harus dipahami dalam makna zahirnya maka jelas sesat, karena makna zahirnya adalah anggota-anggota badan. Sementara perkataan Abu Ya'la: "Kita tidak menetapkan bagian-bagian bagi-Nya" ini adalah perkataan orang sama sekali tidak berakal, sama saja dengan mengatakan: "Orang itu duduk berdiri" [bagaimana dapat diterima akal sehat mengatakan "duduk", lalu saat yang sama juga mengatakan "berdiri"?]. Berbicara dengan orang yang "ngelantur" seperti ini tidak akan pernah "nyambung".

Hadits Ke Dua Puluh Lima

Al-Imâm al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam kitab Sahih masing-masing meriwayatkan dari hadits Abdullah ibn Umar dari Rasulullah, bersabda:

(قيل) يَطْوِي الله عزّ وجَلّ السّموَات يَوْمَ القيَامَة ثمّ يأخُذهُنّ بيَدِه اليُمْنَى، ثمّ يقُوْل: أناَ الْمَلِك، أيْنَ الْجَبّارُوْن؟ أيْن الْمُتَكَبّرُوْن؟

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Allah menggulung langit-langit di hari kiamat, kemudian mengambilnya dengan tangan kanan-Nya, lalu berkata: "Aku adalah raja, manakah mereka yang diktator? Manakah mereka yang sombong?"].

Ini adalah riwayat *al-Imâm* Muslim, dan riwayatnya ini adalah riwayat dengan redaksi yang paling lengkap. Argumen logis telah menetapkan bahwa kata "يد" pada hak Allah bukan dalam makna tangan anggota badan, makna "قبضة" pada hak-Nya bukan dalam makna genggaman tangan yang bersentuhan dan bukan telapak. Ungkapan-ungkapan Rasulullah seperti ini adalah untuk mendekatkan pemahaman [bukan untuk menetapkan bahwa Allah sebagai benda yang berbentuk dan berukuran].

Adapun riwayat yang memuat perkataan "شمال" [yang secara literal bermakna tangan kiri] adalah jelas riwayat lemah *(dla'îf)*. Dalam sebuah hadits sahih Rasulullah bersabda:

(قيل) وَكِلْتَا يَديْهِ يَمِيْنٌ مُبَارَكَةٌ

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "...dan kedua tangan Allah itu adalah tangan kanan yang berkah"].

Hadit ini membantah riwayat yang memuat redaksi "شمال", [namun demikian hadits ini bukan untuk menetapkan bahwa Allah memiliki dua tangan (anggota badan) yang keduanya berupa tangan kanan,

tetapi untuk mengungkapkan bahwa Allah maha luas rahmat dan karunia-Nya].

Hadits Ke Dua Puluh Enam

Al-Imâm Ahmad dalam kitab Musnad meriwayatkan dari hadits Anas bin Malik, bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) مِنْ حَديْث أنَس عَن النّبي صلّى الله عَليه وَسَلّم فِي قَولِهِ تعَالَى (فَلمّا تَجَلّى ربُّه للْجَبَل)، قَالَ: قَالَ هَكَذا، يَعْنِي أنهُ أخْرَج طَرَفَ الْخِنْصر، وفِي لفْظ: "فأوْمَأ بِخِنْصرِهِ فَسَاخ".

[Hadits ini tidak benar dan tidak boleh dijadikan dalil, makna literalnya mengatakan: "Dari hadits Anas ibn Malik dari Rasulullah, bahwa Rasulullah dalam menjelaskan firman Allah: " فلما تجلى ربه للجبل" [makna literalnya: "Ketika Allah menampkan diri bagi gunung"]; lalu Rasulullah memberi isyarat dengan ujung jari kelingkingnya"].

Ibnu Hamid *al-Mujassim* dalam memahami firman Allah tersebut di atas; "فلما تجلى ربه للجبل" berkata: "Ketika itu keluar satu ruas dari jari kelingking Allah" [karena munurutnya Rasulullah telah menjelaskan bahwa yang nampak dari Allah adalah ujung jari kelingking]. *Na'ûdzu billâh*.

Hadits ini telah dikritik oleh para ulama, mereka mengatakan bahwa hadits tersebut tidak pernah diriwayatkan dari Tsabit kecuali oleh Hammad bin Salamah. Padahal, Abul 'Awja' [seorang zindiq yang terkenal dengan banyak kesesatan dan kekufurannya] banyak menurunkan hadits-hadits palsu kepada Hammad bin Salamah; yang kemudian oleh Hammad diriwayatkan di akhir umurnya. Karena itulah

sebagian para perawi kitab-kitab Sahih menghindari periwayatan dari Hammad ibn Salamah. Pemahaman redaksi hadits ini sendiri mudah, bahwa Rasulullah menyebutkan anggota-anggota badan untuk mendekatkan pemahaman [bukan untuk menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya, juga bukan untuk menetapkan anggota-anggota badan tersebut bagi-Nya]. Adapun bahwa Rasulullah memberi isyarat dengan ujung jari kelingkingnya adalah untuk mengungkapkan bahwa Allah menampakan sebagian kecil saja dari tanda-tanda kekuasaan-Nya.

Hadits Ke Dua Puluh Tujuh

Al-Qâdlî Abu Ya'la *al-Mujassim* meriwayatkan dari Ikrimah, bahwa ia berkata:

(قيل) إِذَا أَرَادَ اللهُ عزّ وَجَلّ أَنْ يُخَوّفَ عِبَادَه أَبْدَى عَنْ بَعْضِهِ إِلَى الأَرْضِ فَعِنْدَ ذلِكَ تَزَلْزَل، وإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يُدَمْدِمَ عَلَى قَوْمٍ تَجَلّى لَهُمْ

[Ini riwayat seorang *Tabi'în*, tidak dapat dijadikan dalil dalam masalah akidah. Makna literalnya mengatakan: "Jika Allah berkehendak untuk menakuti hamba-hamba-Nya maka Dia menampakan sebagian diri-Nya ke bumi maka kemudian terjadi gempa, dan jika Allah berkehendak menghancurkan suatu kaum maka Dia menampakan diri pada mereka"].

Abu Ya'la berkata: "Makna "أبدى عن بعضه" adalah dalam makna zahirnya [bermakna "Allah menampakan sebagian Dzat-Nya], dan teks itu kembali kepada pemahaman Dzat-Nya, namun demikian kita tidak menetapkan bagian-bagian bagi Dzat-Nya". [Ini artinya menurut Abu Ya'la *al-Mujassim* Allah adalah benda, *Na'ûdzu billâh*].

Aku (Ibnul Jawzi) katakan: “Seorang yang mengatakan “ أبدى عن بعضه” [Allah menampakan sebagian Dzat-Nya] kemudian ia berkata: “Kita tidak menetapkan bagian-bagian bagi Dzat-Nya”; maka orang seperti ini tidak layak lagi untuk diajak bicara [artinya sudah tidak memiliki akal sehat. Rancu dan sangat tidak rasional, bagaimana ia menetapkan “بعضية” (bagian) bagi Allah, lalu ia berkata: “Kita tidak menetapkan “bagian-bagian” (بعضية) bagi-Nya?]. Padahal jelas yang dimaksud redaksi riwayat tersebut adalah bahwa Allah menampakan tanda-tanda kekuasaan-Nya [bukan menampakan bagian Dzat-nya, karena Allah bukan benda]”.

Hadits Ke Dua Puluh Delapan

Sahabat Abu al-Akhmash al-Jumahi meriwayatkan bahwa Rasulullah berkata kepadanya:

(قيل) لَعَلّكَ تَأخُذ مُوسَاكَ فَتقْطَع أذُن بَعْضِها، فتَقُول: هذِه نَحْر، وتَشُقّ أذُنَ الأخْرَى، وتقُول: صُرْم، قَال: نعَم، قال: فَلا تفْعلْ، فإنّ موسَى اللهِ تعالَى أحَدُّ مِنْ مُوسَاكَ، وَسَاعِدُ اللهِ تعالَى أشَدُّ مِنْ سَاعدِكَ

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: bahwa Rasulullah berkata: “Mungkin engkau hendak mengambil pisaumu, lalu engkau memotong telinga sebagian [binatang sembelihanmu], lalu engkau berkata: “Ini adalah kurban”, lalu engkau memotong yang lainnya dan engkau berkata: “Ini adalah potongan sembelihan”. Kemudian ia (Abu al-Akhmash) berkata: “Iya, benar”. Lalu Rasulullah berkata: “Jangan engkau lakukan itu, sesungguhnya pisau Allah lebih tajam dari pisaumu, dan sikut Allah lebih kuat dari sikutmu”].

Al-Qâdlî Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "Tidak ada larangan untuk memberlakukan makna teks ini secara zahirnya untuk menetapkan sikut bagi Allah sebagai bagian dari sifat Dzat-Nya". *Na'ûdzu billâh*.

Aku (Ibnul Jawzi) katakan: "Yang dimaksud kata "الساعد" dalam teks tersebut adalah "القوة" [artinya kekuasaan, kekuatan]. Dan oleh karena kekuatan pada manusia itu ada pada sikutnya maka diungkapkanlah dengan penyebutan kata "الساعد" sebagai pendekatan, dan sudah sepantasnya dalam mengungkapkan hal ini [pendekatan pada manusia] diikutkan pula dengan penyebutan kata "الموسى (pisau)". [Dengan demikian bukan arti riwayat tersebut bahwa Allah memiliki anggota badan sikut dan memegang pisau, tetapi untuk mengungkapkan bahwa Allah maha kuasa di atas siapapun dari para hamba-Nya].

Hadits ke Dua Puluh Sembilan

Sahabat Abu Hurairah meriwayatkan bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) إنّ العَبْدَ إذَا قامَ إلَى الصّلاَة فَإنّه بَينَ عَيْنَي الرّحْمن

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil karena menyesatkan, mengatakan: "Sesungguhnya seorang hamba apa bila ia melaksanakan shalat maka ia di antara dua mata Allah"].

Kita telah menjelaskan pengertian sifat "العين" dalam beberapa ayat al-Qur'an di atas sebelum menjelaskan tentang hadits-hadits *mutasyâbihât*. Dan yang dimaksud dengan hadits ini adalah bahwa Allah maha menyaksikan dan maha melihat terhadap seorang yang tengah

melaksanakan shalat; oleh karena itu maka hendaklah ia beradab dalam shalatnya.

Demikian pula makna riwayat lainnya yang mengatakan " فإن الله تعالى قبل وجهه"; [riwayat ini tidak boleh dipahami dalam makna literalnya bahwa Allah berada di hadapan muka orang yang sedang shalat] tetapi yang dimaksud adalah untuk mengungkapkan bahwa Allah maha melihat dan menyaksikan seorang yang sedang mengerjakan shalat tersebut.

Hadits Ke Tiga Puluh

Al-Imâm al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam kitab *Sha<u>h</u>î<u>h</u>* masing-masing meriwayatkan bahwa suatu ketika Aisyah datang bersama seorang perempuan, lalu Rasulullah berkata: "Siapakah perempuan ini?", Aisyah menjawab: "Ia si fulan, ia menceritakan masalah shalatnya". Kemudian rasulullah berkata:

(قيل) مَه، عَلَيْكُم مَا تُطِيْقُونَ فَوَاللهِ لا يَمَلّ اللهُ حَتّى تَمَلّوْا، وفِي لفْظ: لا يَسْأمُ اللهُ تعَالَى حَتّى تَسْأمُوا

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Sudahlah, hendaklah kalian mengerjakan semampu kalian, demi Allah; Dia (Allah) tidak akan bosan hingga kalian merasa bosan".

Dalam riwayat lain dengan mempergunakan kata " لا يسأم الله تعالى حتى تسأموا". Makna literal kedua redaksi ini seakan mengatakan bahwa Allah memiliki rasa bosan]

Pada ulama berkata: "Pengertian ungkapan: " لا يمل الله تعالى وإن مللتم" seperti pemahaman makna sebuah sya'ir berbunyi:

صليت منّي هُذيل بخرق * لا يَمَلّ الشّرُّ حَتّى يَمَلّوْا

Pengertian bait sya'ir ini bahwa ia (penulis sya'ir tersebut) tidak akan meninggalan kaumnya (yaitu Hudzail) sekalipun mereka (kaumnya) telah meninggalkannya, dan bahwa keburukan akan senantiasa mereka perbuat; hingga dari mereka sendiri timbul keinginan untuk meninggalkannya.

Para ahli bahasa berkata: "من مل من شىء تركه" ["Seorang yang telah merasa bosan terhadap sesuatu"; artinya orang tersebut telah meninggalkan sesuatu tersebut. Artinya, secara bahasa kata "ملّ" artinya "ترك"; (meninggalkan)]. Dengan demikian makna hadits di atas adalah: "Allah tidak akan meninggalkan (menghentikan) pahala bagi seseorang selama orang tersebut terus melakukan kebaikan". Adapun "الملل" dalam pengertian merasa benci, merasa berat, keadaan jiwa yang merasa tidak senang, merasa bosan; maka makna ini semua mustahil bagi Allah, karena makna demikian itu menunjukan kebaharuan dan perubahan, dan Allah mustahil demikian.

Hadits Ke Tiga Puluh Satu

Khawlah binti Hakim meriwayatkan dari Rasulullah, bersabda:

(قيل) إنّ ءاخِرَ وَطْئةٍ وطَأَهَا الرّحْمن بِوج

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil karena menyesatkan, mengatakan: "Sesungguhnya akhir pijakan yang dipijak oleh Allah adalah di Wujj"].

Wujj adalah suatu daerah di wilayah Tha'if. Wujj adalah daerah terakhir yang penduduk dari orang-orang musyrik di dalamnya telah mendapatkan siksa dari Allah karena doa Rasulullah.

Senada dengan riwayat di atas sabda Rasulullah lainnya berbunyi:

(قيل) اللّٰهُمّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرَ

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil karena menyesatkan, mengatakan: "Ya Allah kuatkanlah pijakan-Mu di atas kabilah Mudlar"].

Mereka [kaum *Mujassimah*] memahami makna "وطأة" dalam riwayat di atas dalam makna zahirnya [yang berarti pijakan kaki]; mereka mengatakan "وطأة" diambil dari "قدم" [telapak kaki]. Pendapat sesat ini juga merupakan pemahaman Ibn Qutaybah.

Sementara *al-Qâdlî* Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "Dalam dasar akidah kita tidak terlarang untuk memahami riwayat "وطأة" ini dalam makna zahirnya, dan sesungguhnya itu adalah merupakan sifat Dzat-Nya bukan sifat *fi'il*-Nya, karena itu pula kita memahami kata "ينزل", "يضع قدمه في النار" [dan riwayat-riwayat semacamnya] dalam makna sifat Dzat-Nya".

Apa yang diungkapkan oleh Abu Ya'la ini adalah bukti nyata bahwa dasar keyakinan dia dan kelompoknya telah menetapkan bahwa Allah sebagai benda [mereka menjadikan Allah sebagai tubuh yang memiliki anggota-anggota badan], menjadikan-Nya berpindah-pindah dan bergerak. Abu Ya'la ini di samping berakidah *tasybîh*; perkataannya itu juga menunjukan bahwa dia seorang yang tidak mengerti penggunaan bahasa, tidak mengetahui sejarah, dan tidak memiliki argumen-argumen logis.

Sesungguhnya Abu Ya'la ini tertipu oleh perkataan Ka'ab al-Ahbar yang mengatakan:

(قيل) وُج مُقدّسٌ، مِنهُ عَرَجَ الربُّ إلَى السّماءِ ثُمّ قضَى خلْق الأرْض

[Riwayat semacam ini tidak boleh dijadikan dasar dalam masalah akidah. Makna literalnya tidak boleh kita ambil karena menyesatkan, mengatakan: "*Wujj* adalah tanah suci, darinya Allah naik ke langit kemudian menetapkan penciptaan bumi"].

[Apa yang dikatakan oleh Ka'ab ini secara literal sepenuhnya diambil oleh Abu Ya'la]. Padahal riwayat Ka'ab ini kalaupun seandainya benar maka kemungkinan besarnya saat itu beliau sedang menceritakan perkataan Ahli Kitab --yang notabene mereka adalah kaum *Musyabbihah*--, dan memang Ka'ab banyak banyak meriwayatkan perkataan-perkataan Ahli Kitab. Kemudian bila memang itu perkataan Ka'ab sendiri maka yang dimaksud adalah bahwa Wujj sebagai tempat terakhir dari bumi yang diciptakan oleh Allah, dan makna " منه عرج الرب"; artinya setelah Allah menciptakan bumi kemudian Allah menciptakan langit, pemahaman ini sesuai dengan firman-Nya:

ثُمّ اسْتوَى إلَى السّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ (فصلت: ١١)

[Maknanya: "Kemudian Allah bertujuan untuk menciptakan langit". (QS. Fush-shilat: 11). Para ahli tafsir mengartikan "استوى إلى" artinya "قصد"; maknanya "bertujuan". Ayat ini tidak boleh diartikan "Allah bersemayam di langit"; karena pemahaman seperti ini jelas sesat dan kufur]

Terkait hadits di atas; riwayat lainnya dari sahabat Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) لَمّا أُسْرِي بِي مرَّ بِي جبْريلُ عليه الصّلاةُ والسّلامُ حتَّى أتَى الصّخْرَة، فقالَ: يَا مُحمّد مِنْ هَهُنَا عرَج ربُّك إلَى السّمَاء

> [Hadits ini palsu *(maudlû)* tidak boleh dijadikan dalil, menyesatkan, makna literalnya mengatakan: "Ketika aku di-*isra'*-kan aku berjalan bersama Jibril hingga sampai kepada sebuah batu besar, ia (Jibril) berkata: "Wahai Muhammad dari sini inilah Tuhanmu naik ke langit"].

Hadits ini diriwayatkan oleh Bakr bin Ziyad; seorang yang banyak membuat hadits palsu yang ia sandarkan kepada para perawi terpercaya *(tsiqât)*.

Jika ada yang berkata: "Diriwayatkan dari sahabat Abdullah ibn Abbas bahwa beliau memaknai firman Allah: "ثم استوى" dalam makna "صعد" [secara hafiah bermakna "naik"]. Kita jawab: "Yang dimaksud adalah "صعد أمره" [artinya yang naik dalam hal ini adalah urusan Allah; yaitu bahwa setelah Allah menciptakan bumi kemudian Allah menciptakan langit, bukan artinya Dzat Allah turun naik], karena Allah tidak boleh disifati dengan gerak dan pindah".

Ketahuilah bahwa dalam menyikapi teks-teks tentang sifat-sifat Allah ada tiga tingkatan manusia:

Pertama: Menerima teks-teks tersebut sebagaimana datangnya tanpa memahami itu semua dalam makna-makna zahirnya, tanpa menafsirkannya, dan tanpa mentakwilnya, kecuali dalam keadaan darurat; seperti pada firman-Nya: "وجاء ربك"; mereka mentakwilnya bahwa yang dimaksud adalah datangnya urusan Allah. Metodologi ini umumnya diberlakukan oleh para ulama Salaf.

Ke dua: Memberlakukan takwil terhadap teks-teks tersebut [artinya tidak memahami zahir teks-teks tersebut, tetapi memalingkannya kepada makna lain yang masih dalam kandungan makna teks-teks tersebut secara bahasa, dan makna yang sesuai bagi keagungan Allah]. Tingkatan ke dua ini cukup sulit [oleh karenanya

tidak setiap orang berhak untuk melakukan takwil, tetapi harus di tangan ahlinya].

Ke tiga: Pendapat yang memberlakukan teks-teks tersebut dalam makna indrawi (fisik). Metodologi ke tiga ini menyebar di kalangan orang-orang yang pekerjaannya hanya mengutip teks-teks saja; mereka adalah orang-orang yang tidak memahami perkara-perkara yang boleh bagi Allah *(al-Jâ'izât)* dan yang mutahil bagi-Nya *(al-Mustahîlât)*, [artinya mereka tidak mengetahui hukum-hukum akal]. Sesungguhnya, mereka yang paham hukum akal tidak akan memahami teks-teks *mutasyâbihât* dalam makna zahirnya; mereka akan memalingkan segala keserupaan dari Allah. Sementara mereka yang tidak paham hukum-hukum akal akan memberlakukan teks-teks *mutasyâbihât* tersebut dalam makna zahirnya; mereka memahaminya secara indrawi dan sifat-sifat kebendaan.

Pemahaman indrawi inilah yang diyakini oleh Abu Ya'la *al-Mujassim*, oleh karenanya ia berkata: "Dalam dasar akidah kita; tidak terlarang untuk memahami riwayat "وطأة" ini dalam makna zahirnya, dan sesungguhnya itu adalah merupakan sifat Dzat-Nya".

Perkataan Abu Ya'la ini jelas menyebutkan bahwa teks-teks *mutasyâbihât* dipahami oleh mereka dalam makna indrawi, itulah dasar akidah mereka (kaum Musyabbihah). Seandainya saja mereka paham bahwa Allah tidak disifati dengan gerak, pindah, dan berubah; tentunya mereka tidak akan memahai teks-teks *mutasyâbihât* tersebut dalam makna indrawi. Yang sangat mengherankan dari Abu Ya'la ini; dia memahami teks-teks tersebut dalam makna indrawi, lalu ia berkata bahwa itu semua bukan dalam makna pindah dan bergerak. Ini aneh, sungguh aneh, sama saja dia membatalkan apa yang telah dikatakannya sendiri.

Di antara kesesatan kaum Musyabbihah yang paling aneh dari yang pernah aku lihat adalah sebuah riwayat yang mereka sebutkan dari Ibnu Abi Syaibah bahwa ia berkata dalam *Kitâb al-'Arsy*: "Sesungguhnya Allah telah memberitakan kepada kita bahwa Dia semula berada (bertempat) di bumi lalu Dia naik ke langit, lalu ke arsy, dan kemudian Dia menetap di arsy". [*Na'ûdzu billâh*].

Aku (Ibnul Jawzi) katakan: "*al-Hamdulillâh*, kita adalah bagian dari orang-orang yang diberi karunia oleh Allah untuk mengetahui teks-teks syari'at yang benar *(al-Manqûlât)*, dan kita juga diberi karunia oleh-Nya untuk memahami teks-teks tersebut dengan potensi akal *(al-Ma'qûlât)*. Kita membebaskan diri dari orang-orang [berakidah *tasybîh*] yang mengotori madzhab kita ini (madzhab Hanbali), sehingga kita bukan dari golongan yang dicaci oleh banyak orang karena memiliki akidah yang buruk".

Hadits Ke Tiga Puluh Dua

Abu Umamah meriwayatkan bahwa Rasulullah:

(قيل) مَا تَقَرَّبَ الْعِبَادُ إِلَى اللهِ تَعَالَى بِمِثْلِ مَا خَرَجَ مِنْهُ

> [Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Tidaklah para hamba mendekatkan diri kepada Allah dengan sesuatu yang dapat menyamai dengan apa yang telah keluar dari-Nya". Makna literal ini seakan menetapkan bahwa ada sesuatu yang keluar darinya].

Yang dimaksud "ما خرج منه" dalam riwayat ini adalah al-Qur'an. Dalam riwayat lainnya, dari hadits Affan bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) فَضِيْلَةُ الْقُرءَان عَلَى سَائِرِ الْكَلاَمِ كَفَضْلِ اللهِ تَعَالَى عَلَى خَلْقِهِ، أَنّ الْقُرْءَانَ مِنْهُ خَرَجَ وَإِلَيْهِ يَعُوْدُ

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Keutamaan al-Qur'an di atas seluruh kalam adalah seperti keutamaan Allah atas seluruh makhluk-Nya, bahwa al-Qur'an keluar dari Allah dan kembali kepada Allah"].

Yang dimaksud oleh dua hadits tersebut adalah bahwa al-Qur'an berasal dari Allah untuk kita [bukan dalam makna keluar dari dalam Allah], dan al-Qur'an tersebut [artinya pahala bacaannya] juga akan kembali kepada-Nya [artinya hanya dibalas oleh-Nya] dan akan ditinggikan di tempat yang mulia.

Hadits Ke Tiga Puluh Tiga

Abu Hurairah meriwayatkan bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) إنّ اللهَ تَعَالَى قَرَأَ طه ويس قَبْلَ أنْ يَخْلُقَ ءَادَمَ بألْفِ سَنَةٍ فَلَمَّا سَمِعَتْ الْمَلاَئِكَةُ قَالُوا: طُوْبَى لأُمّةٍ يَنْزِلُ عَلَيْهِمْ، وَطُوْبَى لأجْوَافٍ تَحْمِلُ هَذَا، وَطُوْبَى لألْسُنٍ تَتَكَلّمُ به

[Hadits ini palsu tidak boleh dijadikan dalil, makna literalnya mengatakan: "Sesungguhnya Allah membaca surat *Thâhâ* dan surat *Yâsîn* seribu tahun sebelum menciptakan Nabi Adam, ketika para malaikat mendengar maka mereka berkata: "Alangkah beruntung umat yang turun kepada mereka surat ini, alangkah beruntung rongga-rongga yang membawa surat ini, dan alangkah beruntung lidah-lidah yang berkata-kata (membaca) surat ini"].

Ini adalah hadits palsu *(Maudlû')*, diriwayatkan oleh Ibrahim bin al-Muhajir dari Umar bin Hafsh. *Al-Imâm* Ahmad bin Hanbal berkata tentang Umar bin Hafsh: "حرقت أحاديثه" [hadits-haditsnya terbakar; artinya hadits-hadits yang diriwayatkannya tidak benar]. Sementara *al-Imâm* Yahya bin Ma'in berkata: "ليس بشىء" [dia; Umar ibn Hafsh orang yang tidak mengerti hadits]. Lalu *al-Hâfizh* Abu Hatim ibn Hibban berkata: "هذا متن موضوع" [ini adalah redaksi hadits palsu].

Hadits Ke Tiga Puluh Empat

Al-Imâm al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam kitab sahih masing-masing meriwayatkan dari hadits Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) إنّ اللهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتىَّ إذَا فَرِغَ مِنْهُمْ قَامَتِ الرَّحْمُ فَقَالَتْ: هَذَا مَقَامُ العَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيْعَةِ، قَالَ: نَعَمْ، أمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكَ، وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكَ. (وَفِي لَفْظٍ أخْرَجَهُ البُخَارِي أنّ النّبيّ صَلّى اللهُ عَليه وَسَلّمَ قَالَ: إنّ الرّحمَ شَجَنَةٌ مِنَ الرّحْمن)

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Sesungguhnya Allah menciptakan semua makhluk hingga setelah selesai dari penciptaan mereka; rahim berdiri, maka berkata: "Ini adalah tempat untuk berlindung kepada-Mu dari keterputusan (tali rahim/persaudaraan)". Allah berkata: "Benar, tidakkah engkau ridla bahwa Aku akan menjalin hubungan dengan orang yang menjalin hubungan denganmu, dan Aku akan memutuskan hubungan dari orang yang memutuskan hubungan darimu". Dalam redaksi hadits lain yang diriwayatkan oleh *al-Imâm* al-Bukhari bahwa Rasulullah bersabda: "Sesungguhnya rahim itu cabang dari Allah"].

Abu Ubaidah berkata: "Asal kata "الشجنة" adalah seperti ranting-ranting pada pohon, arti literalnya adalah berdekatan dan saling-silang; seperti berdekatan dan saling-silangnya ranting-ranting pada pohon. Dalam bahasa Arab kata: "تشجن" adalah untuk mengungkapkan sesuatu yang saling berdekatan, merapat, dan saling-silang".

Aku (Ibnul Jawzi) katakan: "Pemahaman yang benar dari hadits ini tidak lepas dari dua kemungkinan makna.

Pertama; Bisa jadi yang dimaksud adalah bahwa Allah memelihara dan menjaga tali rahim (tali persaudaraan); sehingga Allah mencurahkan rahmat-Nya bagi orang yang menjaga tali persaudaraan dan memutuskan rahmat-Nya dari orang yang memutuskan tali persaudaraan tersebut. Allah memberikan bagi rahim segala haknya; sehingga setiap orang manusia dituntut untuk selalu menjaga hak-hak kekerabatan dengan sanak familinya, dan lebih memperhatikan mereka di banding terhadap orang-orang yang bukan familinya.

Ke dua; bisa jadi yang dimaksud adalah bahwa kata "رحم" diambil dari huruf-huruf kata "رحمن", dengan ini seakan Rasulullah hendak menekankan bahwa kekerabatan adalah sesuatu yang harus dijunjung tinggi. Pemahaman ke dua ini dikuatkan dengan hadits lainnya dari sahabat Abdurrahman ibn Auf bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) أَنَا الرَّحْمٰنُ خَلَقْتُ الرَّحِمَ وَشَقَقْتُ لَهَا اسْمًا مِنْ اسْمِي، فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلْتُهُ وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعْتُهُ

[Maknanya: "Allah berfirman: "Aku adalah *ar-Rahmân* (Yang maha pengasih bagi seluruh makhluk), Aku telah menciptakan rahim dan

Aku ambilkan penamaannya dari nama-Ku (artinya kemiripan dadri segi lafazh saja), siapa yang selalu menjalin tali rahim (tali persaudaraan) maka akan Aku curahkan rahmat-Ku baginya, dan siapa yang memutuskan tali rahim maka akan Aku putuskan curahan rahmat-Ku darinya"].

Ada pula hadits terkait ini diriwayatkan dengan redaksi yang tidak disebutkan dalam kitab-kitab *Shaḫîḫ*, yaitu:

الرَّحْمُ شَجَنَةٌ مِنَ الرّحْمَن تَعَلَّقَ بِحَقْوِ الرّحْمن، تَقُوْلُ: اللّهُمّ صِلْ مَنْ وَصَلَنِي وَاقْطَعْ مَنْ قَطَعَنِي، وَفِي لَفْظٍ: الرّحم شَجَنَةٌ ءَاخِذَةٌ بِحَقْوِ الرّحْمن، وَفِي لَفْظٍ: لَمّا خَلَقَ اللهُ تَعَالَى الْخَلْقَ قَامَتِ الرَّحمُ فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرّحْمن، فَقَالَتْ: هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيْعَة.

[Hadits-hadits ini tidak boleh dijadikan dasar akidah, karena semuanya tidak benar. Makna literalnya menyesatkan, mengatakan: "Rahim adalah ranting (cabang) dari Allah, dia bergelantungan menarik kain sarung Allah berkata: "Ya Allah jalinlah hubungan dengan orang yang menjalin hubungan denganku, dan putuskanlah hubungan-Mu dari orang yang memutuskan hubungan dariku". Dalam redaksi lain: "Rahim adalah cabang dari Allah, dia menarik kain sarung Allah". Dalam redaksi lainnya: "Setelah Allah selesai menciptakan makhluk; rahim berdiri, lalu ia menarik kain sarung Allah seraya berkata: "Ini adalah tempat untuk meminta perlindungan dengan-Mu dari keterputusan (tali rahim)].

Jika hendak dipahami maka seluruh hadits yang kita sebutkan ini pemaknaannya sebagaimana yang telah kita jelaskan di atas. Kemudian makna "تعلق بحقو الرحمن" bukan dalam pengertian literalnya, tetapi

untuk mengungkapkan permintaan perlindungan dan pemeliharan dari Allah *(al-Istijârah Wa al-I'tishâm)*.

Al-Imâm Abu Bakr al-Baihaqi berkata: "الحقو" dalam makna literal adalah "الإزار" (artinya; kain sarung), namun yang dimaksud adalah "العز"; artinya kemuliaan dan keagungan. Dengan demikian makna hadits tersebut adalah bahwa rahim meminta kepada Allah dengan wasilah keagungan dan kemuliaan-Nya.

Sementara Ibnu Hamid *al-Mujassim* berkata: "Wajib kita beriman bahwa Allah memiliki kain sarung dan bahwa rahim menarik kain sarung-Nya tersebut". [*Na'ûdzu billâh*]

Lebih buruk dari itu, bahkan Ibnu Hamid *al-Mujassim* ini berkata: "Demikian pula wajib kita beriman bahwa Allah memiliki pinggang, karena Dia telah berfirman: "على ما فرطت في جنب الله" [makna "جنب الله" dalam ayat ini dipahami secara literal oleh Ibnu Hamid *al-Mujassim* dengan pinggang Allah. *Na'ûdzu billâh*].

Orang ini [Ibnu Hamid] benar-benar tidak memiliki pemahaman yang sehat. Lalu bagaimana ia menetapkan adanya "التفريط" (berlebih-lebihan) pada pinggang Allah seperti yang dipahaminya? [apakah dia berkeyakinan bahwa Allah memiliki pinggang yang sangat besar; bahkan terlalu besar? *Na'ûdzu billâh*] Kita berlindung dengan Allah dari pemahaman yang sangat buruk semacam ini.

Hadits Ke Tiga Puluh Lima

Al-Imâm al-Bukhari dalam kitab sahihnya meriwayatkan bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) قَالَ الله عزَّ وجَلّ: الكِبْرِيَاءُ رِدَائِي وَالعَظَمَةُ إِزَارِيْ، فَمَنْ نَازَعَنِي فِيْهِمَا عَذَّبْتهُ

[Kita tidak boleh memahami teks ini secara literal. Makna literalnya mengatakan: "Allah berfirman: "*al-Kibriyâ'* (kebesaran) adalah selendang-Ku, dan *al-'Azhamah* (keagungan) adalah kain sarung-Ku, maka siapa yang mencampuri-Ku pada keduanya akan Aku siksa ia". Makna literal ini seakan mengatakan bahwa Allah mengenakan selendang dan kain sarung].

Al-Imâm Abu Sulaiman al-Khattabi berkata: "Pemahaman hadits ini ialah bahwa "*al-Kibriyâ'* dan *al-Azhamah* adalah sifat Allah yang khusus bagi-Nya; tidak ada seorang-pun yang menyamai-Nya pada sifat tersebut, dan memang tidak layak bagi siapapun untuk memiliki dua sifat ini, karena seharusnya sifat makhluk adalah merendahkan diri *(at-Tawâdlu' Wa at-Tadzallul)*. Adapun penyebutan kata "إزار" [yang secara literal berarti kain sarung], dan "رداء" [secara literal berarti selendang] adalah sebagai pendekatan pembicaraan [bukan untuk menetapkan bahwa Allah memakai kain sarung dan selendang]. Dengan demikian bahwa ungkapan hadits ini untuk menegaskan bahwa sifat *al-kibriyâ'* dan *al-'Azamah* hanya miliki Allah saja; tidak siapapun selain-Nya".

Hadits Ke Tiga Puluh Enam

Al-Imâm al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim meriwayatkan dalam kitab *Sha<u>h</u>î<u>h</u>* masing-masing dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

أَنَا عِنْدَ ظَنّ عَبْدِي بِي وأَنَا معَهُ حِيْنَ يَذكُرِنِي، فإِنْ ذَكَرِنِي فِي نفسِهِ ذَكَرْتهُ فِي نَفْسِي، وإِنْ ذَكَرِنِي فِي مَلإٍ ذكرتُه في ملإٍ خيْرٌ منْه ، وإِنْ تَقَرّبَ إِلَيّ شِبْرًا تَقَرّبْتُ إِليْه ذِرَاعًا، وإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أتيتُهُ هَرْوَلةً.

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Aku sesuai dengan prasangka hamba-Ku dengan-Ku, Aku bersamanya ketika ia menyebut-Ku, jika ia menyebut-Ku dalam jiwanya maka Aku menyebutnya dalam jiwa-Ku, jika ia menyebut-Ku dalam kelompok maka Aku menyebutnya dalam kelompok yang lebik dari kelompoknya, jika ia mendekat kepada-Ku satu jengkal maka Aku mendekat kepadanya seukuran jarak satu hasta, jika ia mendatangi-Ku dengan berjalan maka Aku mendatanginya dengan lari kecil"].

Al-Qâdlî Abu Ya'la *al-Mujassim* menyimpulkan dari hadits ini bahwa Allah memilki jiwa *(an-nafs)*, yang menurutnya jiwa tersebut adalah bagian dari Dzat-Nya. Sungguh, apa yang dipahaminya ini adalah pendapat ahli bid'ah menyesatkan; yang dengan demikian ia telah menjadikan akidah *tasybîh*-nya bertambah variatif dan lebih parah lagi. Orang ini tidak dapat membedakan secara bahasa antara makna *"adz-Dzât"* dan makna *"an-Nafs"*. Apakah yang mencegahnya untuk memaknai "ذكرته في نفسي" dalam makna "ذكرته أنا" [sehingga maknanya jelas dan benar, yaitu; "Siapa yang menyebut-Ku maka Aku akan merahmatinya]?".

Pembicaraan masalah ini telah kita kupas dalam pembahasan beberapa ayat al-Qur'an di atas. Adapun pemahaman "تقربت إليه ذراعا" [yang secara literal bermakna "Aku (Allah) mendekat kepadanya seukuran jarak satu hasta"], dan "أتيته هرولة" [yang secara literal bermakna "Aku (Allah) datang kepadanya dengan cara berlari kecil"] adalah untuk pendekatan ungkapan [yang artinya bahwa rahmat Allah

akan sangat cepat datang terhadap orang yang melakukan ketaatan kepada-Nya, maka makna teks tersebut tidak boleh dipahami secara literal]. Pemahaman ini seperti dalam firman Allah:

وَالَّذِيْنَ سَعَوْا فِي ءَايَاتِنَا (الحج: ٥١)

Pemahaman kata: "سعوا" dalam ayat ini jelas bukan dalam makna literalnya yang berarti "المشي" (berjalan), [tetapi dalam makna orang-orang yang menentang; yaitu mereka yang menentang ayat-ayat Allah].

Hadits Ke Tiga Puluh Tujuh

Abu Sa'id meriwayatkan bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) إِنَّ اللهَ جَمِيْلٌ يُحِبّ الْجَمَالَ

> [Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Sesungguhnya [Dzat] Allah itu indah, dan Dia mencintai keindahan". Makna literal ini seakan mengatakan bahwa Allah memiliki fisik yang indah].

Para ulama berkata: "Makna "الجميل" secara bahasa [yang berlaku pada makhluk] adalah seorang yang dihiasi dengan bentuk yang indah [artinya dalam makna fisik], dan akhlak yang mulia, serta berbagai kebaikan lainnya". Menurutku makna "الجميل" adalah yang sifat-sifatnya telah mencapai puncak kebaikan dan kesempurnaan. [Dengan demikian makna yang benar dari hadits tersebut adalah: "Allah Maha sempurna pada sifat-sifat-Nya, dan Dia mencintai kesempurnaan".

Sementara Abu Ya'la *al-Mujassim* mengatakan bahwa Allah tidak tercegah untuk memiliki sifat indah pada Dzat-Nya [ini artinya ia memahami indah dalam makna fisik]. Pemahaman sesat Abu Ya'la ini didasarkan kepada keyakinannya bahwa Allah memiliki fisik (bentuk) sebagaimana penafsirannya terhadap riwayat yang mengatakan " رأيت ربي في أحسن صورة". *Na'ûdzu billâh.*

Hadits Ke Tiga Puluh Delapan

Al-Qâdlî Abu Ya'la *al-Mujassim* meriwayatkan dari Umar bin Abdil Aziz, berkata:

(قيل) إذَا فَرغ اللهُ تعالَى مِنْ أهل الجنّةِ والنّارِ أقْبَلَ يَمْشِي في ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائكة، فَيقِفُ عَلَى أوّلِ دَرَجةٍ فَيُسَلِّم عليْهم، فَيَرُدّوْنَ عليه السّلاَمَ، فَيَقُوْل: سَلُونِي، فَيقُولُوْن: مَاذَا نسْأل؟ وَعِزّتِك وَجلاَلِكَ وارتفَاعكَ في عُلوّ مَكَانِكَ، لوْ أنّكَ قَسمتَ علينَا رزْقَ الثّقَلَيْنَ لأطْعَمْنَاهُمْ وَسَقَيْنَاهُمْ وَلَمْ يَنقصْ مَا عنْدَنَا، فَيَقُولُ تعالى: بَلَى سَلُونِي، فيقُولوْن: نسْألُكَ رضَاك، قالَ تعالَى: رضَائِي أحلُّكُمْ دارَ كَرَامَتِي، فيَفْعلُ هَذَا بأهْل كُلّ دَرَجَةٍ حَتّى انْتَهَى إلَى مجْلسِهِ

[Ini adalah riwayat bohong, tidak boleh diambil dan diyakini, sangat menyesatkan, berkata: "Setelah Allah selesai dari penduduk surga dan penduduk neraka, lalu Allah menghadap berjalan dalam bayangan awan dan para malaikat, maka Dia duduk di anak tangga pertama, Dia salam kepada kepada mereka (penduduk surga), mereka menjawab salam-Nya, lalu Allah berkata: "Mintalah kalian kepada-

Ku", Mereka berkata: "Apa yang hendak kami minta, demi keagungan-Mu, kebesaran-Mu, dan ketinggian-Mu pada tempat-Mu, bahkan seandainya Engkau memberikan kepada kami rizki untuk seluruh bangsa manusia dan bangsa jin hingga kami dapat memberi makan dan minum bagi mereka; namun begitu tidak akan berkurang sedikitpun apa yang ada pada kami". Allah berkata: "Sungguh, mintalah kalian kepada-Ku apapun yang kalian inginkan!". Kemudian mereka berkata: "Kami meminta ridla-Mu", maka Allah berkata: "Ridla-Ku bagi kalian adalah bahwa Aku akan menempatkan kalian di rumah mulia-Ku". Kemudian Allah melakukan ini semua pada setiap tingkatan anak tangga hingga sampai ke tempat duduk-Nya"].

Riwayat ini adalah bohong besar yang disandarkan kepada *Khalifah* Umar bin Abdil Aziz. Selain dari pada itu, bagaimana mungkin sifat-sifat Allah dapat ditetapkan hanya oleh perkataan seorang Umar?

Sementara itu, lebih parah lagi Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "Apa yang diungkapkan oleh Umar ini memiliki bukti di dalam al-Qur'an, yaitu firman Allah: "يأتيهم الله في ظلل من الغمام". [Abu Ya'la memahami ayat ini dalam makna indrawi, mengatakan bahwa Allah akan datang (pindah dari suatu tempat) ke penduduk surga di dalam bayangan-bayangan awan. *Na'ûdzu billâh*].

Abu Ya'la tidak paham, padahal yang dimaksud ayat: "يأتيهم الله في ظلل من الغمام" adalah dalam makna: "يأتيهم الله بظلل من الغمام"; [Artinya, Allah akan mendatangkan bayangan-bayangan awan kepada mereka, bukan artinya Allah akan datang dengan bayangan awan tersebut].

Hadits Ke Tiga Puluh Sembilan

Diriwayatkan dari Aisyah, berkata: "Rasulullah ditanya tentang *al-Maqâm al-Maḫmûd*, kemudian beliau berkata:

(قيل) وَعَدَنِي رَبِّي عَزّ وَجَلّ بالقُعُوْدِ عَلَى الْعَرْش

[Ini adalah riwayat bohong, tidak boleh diambil dan diyakini, sangat menyesatkan, berkata: "Allah telah berjanji kepadaku bahwa aku akan duduk di atas arsy"].

Hadits ini tidak benar dari Rasulullah (hadits palsu/*maudlû'*). Sementara Ibnu Hamid *al-Mujassim* berkata: "Wajib beriman dengan apa yang telah datang dalam hadits ini bahwa Allah akan berdekatan dan bersentuhan dengan Nabi Muhammad ketika Dia mendudukannya di atas arsy bersama-Nya. Dalam memaknai firman Allah: "وإن له عندنا لزلفى" sahabat Ibnu Umar berkata: "Dalam ayat ini disebutkan bahwa jarak Allah sangat dekat dengan Nabi Muhammad; bahkan hingga Rasulullah menyentuh sebagian-Nya". *(Na'ûdzu billâh)*.

Apa yang dinyatakan Ibnu Hamid *al-Mujassim* ini adalah bohong besar terhadap sahabat Abdullah ibn Umar. Sesungguhnya siapa yang mengatakan bahwa Dzat Allah terbagi-bagi maka ia telah kafir dengan kesepakatan ulama *(Ijmâ)*.

Hadits Ke Empat Puluh

Ad-Daraquthniy meriwayatkan dari hadits Abu Ishaq dari Abdullah bin Khalifah dari Umar bin al-Khattab:

(قيل) أنّ امْرأةً جَاءَتْ إلَى رسُولِ الله صَلّى الله عَليْه وَسَلّم فَقَالَتْ: ادْعُ اللهَ تعالَى أنْ يُدْخِلَنِي الجَنّةَ، فَعَظُم الرّبّ عزّ وجلّ فقَال صَلّى الله عليه وسلَّمَ: إنّ كُرْسِيّهُ وَسِعَ السّمَواتِ والأرْضَ، وإنّ لَهُ أطيْطًا كأطِيْطِ الرَّحل الجَديد إذَا رَكِبَ مِنْ ثِقَلهِ

> [Hadits ini tidak benar, tidak boleh dijadikan dalil, makna literalnya menyesatkan. Disebutkan bahwa ada seorang perempuan datang kepada Rasulullah, berkata: "Wahai Rasulullah mintakan kepada Allah agar Dia memasukanku ke dalam surga". Maka hal ini menjadikan Allah kasihan [kepadanya], maka Rasulullah bersabda: "Sesungguhnya kursi Allah lebih luas dari pada seluruh lapis langit dan bumi, dan bahwa kursi tersebut bersuara saat Dia duduk sebagaimana suara penunggang bintang tunggangan karena beratnya"].

Sesungguhnya ini adalah hadits *mukhtalaf* [bagian dari hadits *dla'îf* yang tidak dapat dijadikan dalil; terlebih dalam masalah akidah. Redaksi dan *sanad* semua hadits terkait dengan bahasan ini diperselisihkan; satu sama lainnya saling berbeda, yang karenanya tidak boleh dijadikan dalil].

Dalam riwayat Abu Ishaq dari Ibnu Khalifah dari Ibnu Umar mempergunakan redaksi sebagai berikut:

(قيل) إذَا جَلَسَ تبَارَك وتَعَالَى عَلَى الكُرْسِيّ سُمِعَ لهُ أطيْطٌ كأطيْط الرّحل

Redaksi lainnya dalam riwayat Ibnu Jarir bahwa Abdullah ibn Khalifah berkata: Rasulullah bersabda:

(قيل) إنّ كُرْسِيّهُ وَسِعَ السّمَوَاتِ والأرْضَ وإنّهُ لَيَقْعُد عليْه فَمَا يَفْضُل منه مِقدَار أرْبع أصَابع، ثمّ قَال بأصْبُعهِ فجَمعَها، وإنّ لَهُ لَأطيْطًا كأطيْطِ الرّحل إذَا رَكبَ مِنْ ثِقَلهِ

Riwayat ke dua ini menyalahi riwayat yang pertama, semua itu menunjukan kerancuan para perawinya dan buruknya hafalan mereka. Dan seandainya hadits ini hendak diartikan [padahal hadits ini tidak benar dan tidak dapat dijadikan dalil] maka yang dimaksud adalah bahwa keagungan Allah dan kekuasaan-Nya memenuhi *al-Kursi*, jadi redaksi ini adalah untuk mengungkapkan keagungan Allah dan keluhuran derajat-Nya [bukan untuk menetapkan tempat bagi-Nya].

Kemudian perkataan para perawi, ada yang dengan redaksi "إذا قعد", ada pula yang dengan redaksi "إذا جلس"; ini semua adalah dari reduksi (perombakan) yang berasal dari ungkapan yang mereka buat-buat sendiri dan diprasangkakan oleh mereka, sama persis dengan orang yang dalam memahami firman Allah "ثم استوى على العرش"; ia membuat-buat dan berprasangka bahwa makna "استوى" di sini adalah "قعد" [duduk]. Dasar yang kita jelaskan ini adalah karena Allah tidak boleh disifati dengan sifat duduk, terlebih dengan mengatakan Dia lebih besar dari tempat duduk-Nya sendiri, ini semua mustahil karena itu semua adalah sifat-sifat benda [padahal dan Allah bukan benda].

Hadits Ke Empat Puluh Satu

Al-Imâm al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim meriwayatkan dalam kitab sahih masing-masing dari hadits Abu Sa'id bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) يَقُول الله عزّ وجلّ يَوْمَ القيَامَة: يَا ءادَمُ، فيقُول: لَبّيكَ وسَعْدَيكَ، فَيُنَادِي بصَوْت: إنّ الله تعَالَى يأمُركَ أنْ تُخْرِجَ ذرّيتكَ بعْثًا إلَى النّار

[Hadits ini tidak benar, tidak boleh dijadikan dalil, makna literalnya menyesatkan. Disebutkan bahwa di hari kiamat nanti Allah berkata: "Wahai Adam! Adam menjawab: "Iya wahai Tuhan-ku, segala kagungan milik-Mu. Maka Allah menyeru dengan suara: "Sesungguhnya Allah memerintahkan kepadamu agar engkau mengeluarkan keturunanmu yang diutus ke neraka".

Riwayat tentang hadits ini dengan mempergunakan redaksi "صوت" disebutkan oleh Hafsh bin Ghiyats secara menyendiri *[tafarrada bih]*. Riwayat Hafsh ini berseberangan dengan riwayat Waqi', Jarir, dan perawi lainnya yang tidak mempergunakan kata "صوت". *Al-Imâm* Ahmad bin Hanbal ketika ditanya tentang Hafsh bin Ghiyats, berkata: "Dia adalah orang yang rancu dalam haditsnya *[yakhlith]"*. [Karena itu hadits ini tidak boleh dijadikan sandaran, terlebih dalam masalah akidah].

Sementara ada hadits lain yang sahih dengan redaksi berikut:

(قيل) إِذَا تَكَلّم اللهُ بالوَحْي سَمع أَهْلُ السّماءِ كَجرّ السّلسلَة علَى الصّفَا (وفي حديث ابن مسعود): إِذَا تَكَلّم الله بالوَحْي سَمع أهلُ السّماء صلْصلة كجرّ السّلْسلةِ علَى الصّفا

Dalam hadits sahih ini tidak ada penyebutan redaksi " سمع صوته أهل السماء" [artinya dalam tidak ada penyebutan bahwa Allah bersuara].

Hadits Ke Empat Puluh Dua

Hadits dari Jabir bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) عَن النّبي صلّى اللهُ عليهِ وسَلّم أنّه لماّ كلّمَ اللهُ مُوسَى يَوْمَ الطّوْر كَلّمَهُ بِغيْر الكَلام الّذِي كَلّمَهُ بهِ يَوْمَ نَادَاهُ، فقَال لهُ: يَا مُوسَى إِنّي كَلّمْتُكَ بقُوّة عَشرَة ءَالافِ لسَانٍ، وَلِي قُوّة الألْسِنَةِ كُلّهَا، وأنَا أقْوَى منْ ذلك، فَلمّا رَجعَ إلَى بَنِي إسْرَائيل قالُوا: صِفْ لنَا كَلامَ الرّحمن، قالَ: لا أسْتَطِيْع، قالُوا: قَرِّبْه لنَا، قال: أ لَم تَروا صَوْتَ الصّوَاعِق الّتي تُقْبل بأحْلَى كلامٍ سَمِعْتُمُوهُ؟

(Hadits ini tidak benar, tidak boleh dijadikan sandaran. Makna harfiahnya mengatakan bahwa Allah memiliki suara, dan suara-Nya saat berbicara dengan nabi Musa adalah sebanding dengan kekuatan 10.000 lidah, dan bahwa suara-Nya seperti halilintar). *(Na'ûdzu billâh)*

Hadits ini tidak sahih, [bohong, tidak boleh diambil], diriwayatkan oleh Ali bin Ashim dari al-Fadl bin Isa. *Al-Imâm* an-Nasa'i berkata: "Ali bin Ashim adalah orang yang ditinggalkan haditsnya" *[matrûk al-hadîts]*. Sementara Yazid bin Harun berkata: "Dari dahulu kita telah mengenalnya [Ali bin Ashim] sebagai orang yang suka berbohong".

Hadits ke Empat Puluh Tiga

Al-Qâdlî Abu Ya'la *al-Mujassim* meriwayatkan dari Hassan ibn Athiyyah bahwa ia (Hassan) berakata:

(قيل) السَّاجِدُ يَسْجُدُ عَلَى قَدَمِ الرّحْمن

[Hadits ini tidak boleh dijadikan dalil, serta tidak boleh dipahami dalam makna literalnya, yang mengatakan: "Seorang yang sujud maka ia sujud di atas telapak kali Allah". Makna literal semacam ini menyesatkan].

Ini adalah perkataan seorang *tabi'în* [dan tidak dapat dijadikan dalil untuk menetapkan sifat Allah], dan [kalaupun hendak dipahami maka makna] redaksi ini adalah untuk mengungkapkan tentang dekatnya karunia Allah dan rahmat-Nya [dari orang yang sedang bersujud].

Sementara Abu Ya'la *al-Mujassim* mengatakan riwayat ini sebagai bukti bahwa Allah memiliki "قدم" [telapak kaki] dan seorang yang sujud benar-benar sedang sujud di atas telapak kaki-Nya, walaupun itu tidak dengan cara bersentuhan. [*Na'ûdzu billâh*]

Hadits Ke Empat Puluh Empat

Al-Imâm al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim meriwayatkan dari sahabat Abu Musa bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) جَنّتَانِ مِنْ فِضّةٍ ءَانِيَتهُمَا وَمَا فِيْهِمَا وَلَيسَ بَينَ القَوْمِ وَبَيْن أنْ يَنظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إلاّ ردَاء الكبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنّةِ عَدْنٍ

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Ada dua surga dari perak; setiap bejana dan segala apa yang ada di dalam keduanya. Antara penduduk surga tersebut dengan Tuhan mereka tidak ada penghalang kecuali selendang keagungan yang ada pada wajah Allah di dalam surga 'Adn]. [Makna literal ini mengatakan seakan Allah memiliki anggota wajah (muka) yang tertutupi oleh selendang, dan seakan Allah berada di dalam surga].

Sesungguhnya yang dimaksud oleh hadits ini ialah bahwa yang orang-orang yang melihat Allah [yaitu orang-orang mukmin] itulah yang berada di dalam surga, adapun Allah yang dilihat oleh mereka bukan berarti di dalam surga 'Adn, karena sesungguhnya Allah tidak

diliputi oleh segala tempat. [Dia tidak dikatakan di dalam atau di luar surga; karena Allah bukan benda].

Sementara *al-Qâdlî* Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "Zahir hadits ini memberikan pemahaman kepada kita bahwa Allah berada di dalam surga 'Adn".

Apa yang diungkapkan oleh Abu Ya'la ini jelas menetapkan akidah *tajsîm* [keyakinan sesat mengatakan bahwa Allah sebagai benda].

Adapun yang dimaksud dengan "رداء الكبرياء" dalam hadits ini adalah untuk mengungkapkan bahwa Allah maha memiliki segala kekuasaan dan keagungan. Seakan hadits ini hendak mengungkapkan bahwa kenapa penduduk surga tersebut tidak dapat melihat Allah? adalah hanya karena keagungan dan kekuasaan-Nya, lalu ketika Allah berkehandak bagi mereka untuk dibukakan *hijab* (penghalang) maka saat itulah mereka melihat Allah. [Dengan demikian hadits ini sama sekali bukan hendak mengungkapkan bahwa Allah mengenakan kain atau selendang].

Sementara tentang kata "الوجه" yang disebutkan dalam hadits ini; pemahamannya telah kita jelaskan dalam bahasan terdahulu. Kita telah tegaskan bahwa penyebutan kata "الوجه" yang dimaksud adalah Allah sendiri [Dzat Allah]; bukan dalam makna bahwa Allah memiliki anggota badan yang disebut "wajah" (muka).

Hadits Ke Empat Puluh Lima

Al-Imâm al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam kita Saheh masing-masing meriwayatkan dari sahabat Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

لمَّاّ قَضَى اللهُ تَعَالَى الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ: إنَّ رَحْمَتِيْ غَلَبَتْ غَضَبِيْ

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Setelah Allah menciptakan seluruh makhluk Dia menuliskan dalam kitab-Nya yang berada di sisi-Nya di samping 'arsy; "Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan murka-Ku"]. [makna literal ini mengatakan seakan bahwa Allah berada di atas arsy bersampingan dengan kitab tersebut].

Al-Qâdlî Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "Zahir kata "عند" memberikan pemahaman bahwa kitab tersebut di sisi yang berdekatkan dengan Allah [dari segi jarak]". *[Naû'udzu Billâh]*

Ketahuilah bahwa pengertian "القرب" [secara literal bermakna dekat] pada hak Allah bukan dalam pengertian jarak, sesungguhnya kata "dekat" dalam pengertian jarak hanya berlaku pada setiap benda [adapun Allah bukan benda]. [kata "عند" dalam bahasa Arab sering dipergunakan untuk tujuan pemuliaan *('Indiyyah at-Tasyrîf)*]

Dalam al-Qur'an Allah berfirman tentang batu-batu yang ditimpakan kepada kaum Nabi Luth:

مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبّكَ (هود: ٨٣)

[Tentu ayat ini tidak dipahami dalam makna literalnya dengan mengatakan bahwa bebatuan tersebut diberi tanda-tanda di samping Allah, karena pemahaman seperti itu jelas menyesatkan].

Hadits ke Empat Puluh Enam

Diriwayatkan dari sebagian *Tabi'în* berkata:

(قيل) خَلَقَ اللهُ ءادَمَ بيَدِه وَكَتَبَ التّورَاةَ بيَدِهِ وَغَرسَ الفِرْدَوْسَ بِيَدِهِ

[Ini adalah riwayat yang tidak memiliki dasar, makna literalnya tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Allah telah menciptakan Nabi Adam dengan tangan-Nya, menulis Taurat dengan tangan-Nya, dan menanami surga Firdaus dengan tangan-Nya"].

Hadits tidak benar (palsu). Kemudian itu kita telah menjelaskan pengertian "يد" pada hak Allah dalam pembahasan "لما خلقت بيدي". [kesimpulannya; Allah maha suci dari anggota-anggota tubuh, Allah bukan benda, dan suci dari sifat-sifat benda]

Hadits ke Empat Puluh Tujuh

Diriwayatkan dari Abdullah bin Abbas dari Rasulullah, dalam menjelaskan firman Allah "وسع كرسيه السموات والأرض" bersabda:

(قيل) كُرْسِيّهُ مَوْضِع قَدمِهِ والعَرْشُ لاَ يُقَدّر قدْرُه

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Kursi-Nya adalah tempat telapak kaki-Nya, sementara besarnya arsy tidak dapat diukur"].

Riwayat ini ditetapkan oleh *Ahl al-Itsbât*, mereka mengatakan bahwa ini hadits *mawqûf* dari sahabat Ibnu Abbas, di antara mereka ada satu orang bernama Syuja bin Mukhallad mengatakan bahwa riwayat ini *marfû'* berasal dari Rasulullah. Pernyataan Syuja bin Mukhallad yang mengatakan bahwa hadits ini *marfû'* menyalahi riwayat

para perawi terkemuka lainnya yang telah menetapkan bahwa hadits ini hanya *mawqûf* saja. Dengan demikian pernyataan Ibnu Mukhallad ini adalah salah. [Sementara itu telah jelas bahwa hadits-hadits *mawqûf* tidak dapat dijadikan dalil dalam masalah akidah].

Adapun pemahaman hadits tersebut [jika tetap hendak diterima] adalah bahwa besarnya *al-Kursiy* dibanding dengan arsy adalah bentuk yang sangat kecil sekali [sementara arsy sangat besar]. Perumpamaan besarnya kursi hanyalah seukuran dua telapak kaki seorang yang duduk di atas ranjang [artinya, ukuran tempat pijakan dua kaki itu sangat kecil jika dibanding ranjang yang didudukinya].

Ad-Dlahhak berkata: "Kursi [dalam makna bahasa] adalah tempat yang dijadikan pijakan dua kaki oleh para raja yang berada di bawah tempat duduk (singgasana) mereka".

Sementara *al-Qâdlî* Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "*Qadam* yang dimaksud dalam hadits tersebut adalah *Qadam* dari Dzat Allah, dan *Qadam* inilah yang diletakan oleh Allah di dalam neraka". [Abu Ya'la memahami makna *Qadam* di sini dalam makna kaki; lalu ia katakan bahwa kaki tersebut bagian dari Dzat Allah. *Na'ûdzu billâh*].

Hadits ke Empat Puluh Delapan

Diriwayatkan dari Abdullah ibn Abbas bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) فَوْقَ السّمَاءِ السّابعَة بَحْر، بيْنَ أعْلاهُ وأسْفَله كمَا بيْن السّمَاء والأرْض، واللهُ تعالَى فَوقَ ذلكَ

[Ini hadits bohong, makna literalnya mengatakan: "Di atas langit ke tujuh terdapat lautan, jarak antara permukaan dan dasar laut tersebut seperti jarak antara langit dan bumi, dan Allah di atas itu semua".

Makna literal riwayat bohong ini seakan menetapkan bahwa Allah berada di arah atas].

Hadits ini tidak benar. Diriwayatkan secara menyendiri oleh Yahya bin al-'Ala. *Al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal berkata: "Dia (Yahya bin al-'Ala) benar-benar pendusta *(kadz-dzab)*, telah banyak memalsukan hadits".

Adapun makna "فوق" telah kita kupas dalam bahasan firman Allah: "وهو القاهر فوق عباده". Sementara *al-Qâdlî* Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "Yang dimaksud dengan kata "فوق" pada hak Allah adalah bahwa Dia bertempat di atas arsy". Perkataan Abu Ya'la ini jelas berpangkal pada akidah *tajsim* [keyakinan sesat mengatakan bahwa Allah sebagai benda].

Hadits Ke Empat Puluh Sembilan

Al-Imâm al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim meriwayatkan dalam kitab sahih masing-masing dari hadits sahabat Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

مَنْ تَصَدّقَ بعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْب طَيِّبٍ وَلا يَقبلُ الله إلا الطّيِّبَ فإنّ اللهَ يَتَقَبّلهَا بيَمِيْنهِ ثُمّ يُربِيهَا لصَاحِبهِ كَمَا يُربِي أحدُكُم فُلُوَّه حَتىّ يكُونَ مثلَ الجْبَل، وفِي لفظ أخْرجَه مُسلمٌ: فتَربُو فِي كفّ الرّحْمن حتّى تكُونَ أعْظَم منَ الجْبَل

[Hadits ini tidak boleh dipahami secara literal. Makna literalnya mengatakan: "Barangsiapa bersedekah sebesar biji kurma dari hasil usaha yang baik, -dan sungguh Allah tidak akan menerima kecuali sesuatu yang baik-, maka Allah akan menerima sedekah tersebut

> dengan tangan kanan-Nya, kemudian Dia menumbuhkannya bagi pemiliknya sebagaimana seorang dari kalian mendidik kudanya hingga kebaikannya tersebut seperti gunung. Dalam redaksi yang dikeluarkan oleh *al-Imâm* Muslim yaitu: "Maka berkembang kebaikan orang tersebut di telapak tangan Allah hingga menjadi lebih besar dari gunung". Makna literal teks ini menyebutkan seakan Allah memiliki anggota tangan; yaitu telapak tangan kanan].

Dalam menjelaskan hadits ini para ulama berkata: "Perkataan Rasulullah ini adalah ungkapan pendekatan untuk memahamkan orang-orang tentang pentingnya memelihara perbuatan dan usaha dalam meningkatkan [menggandakan] atau menumbuhkannya *(at-Tarbiyah Wa an-Numuww)*. Lalu, oleh karena pendekatan bahasanya dengan mempergunakan kata "يد" maka kata-kata yang terkait dengan itulah yang dipakai; yaitu kata *"al-Qabdl Wa al-Kaff"*. Pendekatan bahasa seperti ini untuk memahamkan mereka [bukan untuk menetapkan bahwa Allah memiliki anggota-anggota badan dan atau bahwa Allah bersifat dengan sifat-sifat anggota badan]. Demikian pula dengan penggunaan kata "يمين" [bukan untuk menetapkan bahwa Allah memiliki anggota tangan kanan]; tetapi untuk mengungkapkan bahwa perkara tersebut adalah sesuatu yang sangat baik dan diterima oleh Allah. Adapun makna "يربيها" dalam hadits di atas adalah dalam pengertian "يضاعفها", artinya melipatgandakannya.

Hadits Ke Lima Puluh

Al-Imâm al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim meriwayatkan dalam kitab sahih masing-masing dari hadits sahabat Anas bin Malik dari Rasulullah bahwa suatu ketika Rasulullah menyebutkan di antara sifat-sifat Dajjal, berkata:

أَلاَ إِنَّه أَعْوَر وإنّ ربّكُمْ ليسَ بأَعْوَر

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: "Sesungguhnya dia itu [Dajjal] picak [bermata satu] dan sesungguhnya Tuhan kalian itu tidak picak". Makna literal ini seakan menetapkan bahwa Allah memiliki dua bola mata; yang keduanya tidak picak].

Dalam menjelaskan hadits ini para ulama berkata: "Sesungguhnya tujuan hadits ini adalah hendak menetapkan bahwa Allah maha suci dari segala kekurangan. Tujuan hadits ini sama sekali bukan untuk menetapkan bahwa Allah memiliki dua buah anggota mata, karena menetapkan anggota badan bagi-Nya sedikitpun bukan merupakan pujian, [sebaliknya, sebagai cacian]. Dengan demikian, hadits ini sesungguhnya hendak mengungkapkan: "Sesungguhnya Tuhan kalian itu maha suci dari segala anggota badan yang akan didatangai segala aib dan kekurangan".

Ungkapan hadits ini sama dengan ungkapan menafikan anak dari Allah; karena Dia itu mustahil sebagai tubuh yang dapat terpisah-pisah. Bahkan, seandainya diungkapkan dengan anggota mata yang sempurna [seperti penyebutan kata "anak" yang dinafikan dari Allah]; tetap saja hal itu tidak pantas bagi sifat ketuhanan yang *Qadîm*, oleh karena kesempurnaan pada bentuk itu sangat banyak, [dan itu semua hanya berlaku pada benda-benda; sementara sifat sempurna Allah bukan dalam makna sifat-sifat benda].

Hadits Ke Lima Puluh Satu

Dalam hadits yang diriwayatkan menyendiri *(munfarid)* oleh *al-Imâm* al-Bukhari bahwa Rasululah bersabda:

عَن النّبي صلّى الله عَليه وَسلّم إنّ الله تَعالَى قَال: وَمَا يَزَال عَبدي يَتقرّبُ إلَيّ بالنّوَافل حَتّى أُحِبّه، فإذَا أحْبَبْتُه كنتُ سَمعَه الّذي يَسمع بهِ وبصرَه الّذي يُبصر بهِ ويَده الّتي يَبْطِش بِها ورجلَه الّتي يَمْشي بِها ومَا تَرَدّدتُ عن شيء أنَا فاعِلُه تَرَدُّدي عنْ نفْس الْمُؤمن يَكرَه الْموتَ وأكره مسَاءتَه

[Teks hadits ini tidak boleh dipahami secara literal. Makna literalnya mengatakan: "Dari Rasulullah bahwa Allah berfirman: "Dan senantiasa seorang hamba-Ku mendekatkan diri kepada-Ku dengan perkara-perkara sunnah sehingga Aku mencintainya, maka bila Aku telah mencintainya adalah Aku sebagai pendengarannya yang ia mendengar dengannya, Aku sebagai penglihatannya yang ia melihat dengannya, Aku sebagai tangannya yang ia menyentuh dengannya, Aku sebagai kakinya yang ia berjalan dengannya, dan tidaklah Aku ragu-ragu terhadap perbuatan yang Aku sendiri melakukannya seperti keraguan-Ku tentang seorang mukmin yang membenci mati sementara Aku membenci marabahaya yang akan menimpanya". Makna literal hadits Qudsi ini seakan menetapkan bahwa Allah menyatu dengan tubuh seorang hamba-Nya yang saleh].

Makna sabda Rasulullah "كنت سمعه وبصره" dapat memiliki empat kandungan makna berikut:

Pertama: Untuk mengungkapkan bahwa orang tersebut sangat mencintai perbuatan taat kepada Allah sebagaimana dia mencintai anggota-anggota badannya tersebut.

Dua: Untuk mengungkapkan bahwa seluruh jiwa dan raga orang tersebut sangat sibuk dalam ibadah kepada Allah sehingga orang itu tidak memiliki kesempatan untuk mendengar sesuatu yang tidak

diridlai oleh Allah dan atau memandang sesuatu yang tidak diridlai oleh-Nya.

Tiga: Untuk mengungkapkan bahwa Allah mengabulkan segala apa yang menjadi keinginan orang tersebut yang semua itu dapat ia raihnya lewat pendengarannya, penglihatannya dan tangannya.

Adapun penggunaan kata "تردد" [yang secara literal bermakna ragu-ragu] adalah untuk pendekatan pemahaman bagi kita [bukan untuk menetapkan sifat ragu-ragu bagi Allah]; bahwa Allah maha melaksanakan apa yang Dia kehendakinya [tidak ada siapapun yang dapat menghalangi atau membatalkan-Nya].

Hadits Ke Lima Puluh Dua

Sahabat Jabir bin Muth'im meriwayatkan, berkata:

(قيل) أتَى رسولَ الله صلّى الله عَليه وَسلّم أعْرابيٌّ، فقال: يا رَسولَ الله جَهدَتْ الأنفسُ وجَاعَ العيَالُ وتَهَتّكتْ الأموالُ وهَلكتْ الأنعامُ، فاسْتَسْقِ اللهَ لنا، فأتشفّعُ بالله عَليكَ، فقالَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلّم: ويْحَك تدْري ما تَقول، فسَبَّح رسُولُ الله صلّى الله عليه وَسلّم فمَا زَال يُسَبّح حتّى عرَف ذلك فِي وجْهِهِ أصْحابُه، ثمّ قال صلّى الله عَليه وَسلّم: إنّه لا يُستَشْفع بالله على أحدٍ مِنْ خَلقهِ، شأنُ اللهِ أعْظمُ مِن ذلك، ويْحكَ أتدْري مَا الله؟ إنّ عرشَه على سَمواته هكذا، وَقال بأصَابعه مثل القُبّة، وإنّه لَيَئطّ به أطيْطَ الرّحل بالرّاكِب

[Hadits ini tidak boleh dijadikan dalil dalam masalah akidah. Kalaupun hendak dipahami maka bagian akhir dari hadits ini tidak boleh diambil secara literal. Makna literalnya mengatakan: "... Sesungguhnya Arsy Allah di atas langit-langitnya seperti ini, (Rasulullah berisyarat dengan jari-jari tangannya seperti kubah), dan sungguh Allah menjadikan berat bagi Arsy seperti beratnya binatang tunggangan dengan adanya penunggang di atasnya"]

Makna "أتدري ما الله؟" yang dimaksud adalah " أتدري ما عظمة الله تعالى؟", artinya "Tidakkah engkau tahu betapa agungnya Allah pada derajat-Nya?". Dan makna "يئط به" yang dimaksud adalah " يعجز عن عظمته وجلاله", artinya "[segala sesuatu] lemah (atau kecil dan remeh) di banding keagungan Allah dan ketinggian derajat-Nya".

Adapun redaksi hadits ini; "أطيط الرحل بالراكب" yang makna literalnya bahwa binatang tunggangan itu menjadi lemah karena sangat kuat atau beratnya sesuatu yang menunggang pada dirinya [bukan artinya bahwa seperti demikian itu, Allah duduk di atas Arsy dan sangat berat, *Na'ûdzu Billâh*]. Sesungguhnya Allah maha suci dan agung pada derajat-Nya lebih dari segala apapun, Dia bukan bukan benda yang memiliki bentuk dan ukuran.

Sementara *al-Qâdlî* Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata bahwa Arsy menjadi sangat berat karena Allah duduk di atasnya. *Na'udzu Billah.* Ini adalah nyata penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya [yang merupakan keyakinan kufur].

Hadits Ke Lima Puluh Tiga

Sahabat Abu Hurairah meriwayatkan:

(قيل) عَن النّبي صلّى الله عَليه وسَلّم أنّه قرَأ "إنه كَان سَمِيْعًا بَصِيْرًا" فوَضَع أصبُعَ الدّعاء وإبْهَامَه علَى عَينيْه وأذُنهِ

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil, mengatakan: Dari Rasulullah bahwa ia membacakan: "إنه كان سميعا بصيرا" [sesungguhnya Dia Allah maha mendengar dan maha melihat]; lalu Abu Hurairah meletakan jari telunjuk dan jari jempolnya pada mata dan telinganya].

Dalam menjelaskan hadits ini para ulama berkata: "'Tujuan hadits ini untuk mengungkapkan kebenaran adanya sifat *sama'* dan sifat *bashar* bagi Allah *(Tahqiq as- Sama' wa al-Bashar)*. Isyarat Abu Hurairah kepada telinga dan mata adalah untuk menetapkan kebenaran adanya sifat *sama'* dan sifat *bashar* bagi Allah; bukan untuk menetapkan bahwa Allah memiliki anggota badan telinga dan mata seperti yang ada pada dirinya".

Hadits Ke Lima Puluh Empat

Sahabat Abu ad-Darda' meriwayatkan:

(قيل) عَن النّبي صلّى اللهُ عليه وَسَلّم أنّه قالَ: إنّ اللهَ عزّ وَجَلّ يَنْزلُ فِي ثَلاث سَاعَاتٍ بَقيْنَ من اللّيل فَيفتَح الذكْر فِي السّاعة الأولَى فيَمْحُو ما يَشاء وَيُثْبتُ، ثمّ ينْزل فِي السّاعة الثانية إلَى جنّة عَدْنٍ وهِي دَارُه الّتي لَم يسكنْهَا غيرُه وهِي مَسْكنهُ، ثمّ يقول: طُوبَى لِمَن دخَلَك، ثمّ ينْزل فِي الثالثة إلَى سَمَاء الدّنيا برُوحِهِ ومَلائِكَته، فَيقُوْلُ: بِعِزّتِي

> [Hadits ini tidak benar, tidak boleh dijadikan dalil, makna literalnya mengatakan: "Dari Rasulullah bersabda: Sesungguhnya Allah turun pada sepertiga yang tersisa dari malam, Dia membuka dzikir pada saat [sepertiga] pertama maka Dia menghapus dan menetapkan segala sesuatu yang Dia kehendaki, kemudian turun pada saat [sepertiga] ke dua ke surga Adn; yang itu adalah tempat-Nya; yang tidak ditempati oleh selain-Nya, itulah tempat tinggal-Nya, kemudian Dia berkata: "Beruntungkah orang yang memasukimu". Kemudian pada saat [sepertiga] ke tiga Dia turun ke langit dunia dengan ruh-Nya [Jibril] dan para malaikat-Nya, lalu berkata: "Demi keagungan-Ku"].

Hadits ini diriwayatkan oleh Ziyadah bin Muhammad al-Anshari. *Al-Imâm* al-Bukhari berkata: "Dia (Ziyadah bin Muhammad) adalah seorang yang *munkar* hadits-haditsnya".

Abu Hatim ibn Hibban berkata: "Dia (Ziyadah bin Muhammad) banyak meriwayatkan hadits-hadits munkar dari pada hadits-hadits masyhur, maka sudah selayaknya dia ditinggalkan".

Seandainya hadits ini dianggap benar maka makna yang dimaksud adalah untuk tujuan *Idlâfah* [yaitu bahwa penyandaran sesuatu kepada Allah untuk menunjukan bahwa sesuatu tersebut adalah milik-Nya atau dimuliakan oleh-Nya]. Seperti kata *"Baitullâh"* [bagi ka'bah, bukan artinya Allah berada di dalam ka'bah, tapi untuk mengungkapkan bahwa ka'bah adalah rumah yang dimuliakan oleh Allah; ini disebut dengan *Idlâfah at tasyrîf*], makna inilah yang dimaksud dengan kata *"dâruh"* dan kata *"maskanuhu"*. Kita menjelaskan ini supaya diketahui bahwa sesuangguhnya Allah mustahil bertempat [karena Allah bukan benda yang memiliki bentuk dan ukuran].

Hadits Ke Lima Puluh Lima

Sahabat Abu Umamah meriwayatkan:

(قيل) وَعَدَنِي رَبِّي أَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُوْنَ أَلفًا وَثلاَث حَثيات مِنْ حثياتِهِ عَزّ وَجَلّ

[Makna literal riwayat ini tidak boleh kita ambil karena menyesatkan, mengatakan: "Telah bejanji Tuhanku kepadaku bahwa akan masuk ke surga dari umatku sebanyak tujuh puluh ribu dan sejumlah tiga genggaman dari genggaman Allah"].

Secara bahasa kata "الحثية" artinya "ملأ الكف"; yaitu ukuran genggaman tangan. Dan yang dimaksud hadits ini adalah untuk mendekatkan pemahaman bagi kita; bukan dalam makna literalnya. [Artinya, ungkapan untuk memahamkan jumlah yang sangat banyak].

Hadits Ke Lima Puluh Enam

Dari sahabat Abu Umamah bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) إنّ اللهَ يَجْلِسُ يَوْم القِيَامَة عَلَى القَنْطَرَة بيْنَ الْجَنّة وَالنّار

[Hadits ini tidak benar, makna literalnya menyesatkan, mengatakan: "Sesungguhnya Allah di hari kiamat duduk di atas jembatan antara surga dan neraka"].

Hadits ini diriwayatkan oleh Utsman bin Atikah. *Al-Imâm* Yahya bin Ma'in berkata: "Dia (Yahya bin Atikah) sedikitpun bukan seorang yang mengerti hadits [*laysa bi sya'i*]". [Dengan demikian hadits ini sama sekali tidak dapat dijadikan sandaran]

Hadits Ke Lima Puluh Tujuh

Al-Qâdlî Abu Ya'la *al-Mujassim* meriwayatkan dari Muhammad bin Ka'ab berkata:

(قيل) كَانَ النّاسُ إِذَا سَمِعُوا القُرءَانَ مِنْ فِي الرّحمَن لَمْ يَسْمَعُوهُ قَطّ

[Makna literal riwayat ini menyesatkan, mengatakan: "Seandainya semua manusia itu mendengar al-Qur'an langsung dari mulut Allah maka mereka tidak akan mendengar suatu apapun].

Abu Ya'la *al-Mujassim* berkata: "Bukan sesuatu yang terlarang untuk mengatakan bahwa Allah memiliki mulut".

Aku (Ibnul Jawzi) katakan: "Sungguh mengherankan, benar-benar sangat aneh, dengan hanya riwayat semacam ini lalu ia menyimpulkan bahwa Allah memiliki mulut. Dengan hanya riwayat dari seorang *Tabi'în* semacam ini, yang padahal itupun riwayat yang tidak benar; lalu ia menetapkan sifat mulut bagi Allah? Jelas ini adalah seburuk-buruknya akidah".

Adapun hadits terdahulu yang diriwayatkan dari sahabat Abu Umamah dengan redaksi: "ما تقرب العباد إلي بمثل ما خرج مني"; yang dimaksud "خرج مني" adalah dalam pengertian bahwa al-Qur'an itu datang dari Allah, bukan makna hadits ini bahwa Al-Qur'an keluar dari Allah dalam pengertian keluarnya benda dari benda.

Hadits Ke Lima Puluh Delapan

Diriwayatkan dari Sahl bin Sa'id dari Rasulullah bersabda:

(قيل) دُونَ الله تعَالى سِتّون ألفَ حِجَابٍ مِنْ نُوْرٍ وَظُلْمَةٍ، وَمَا مِنْ نَفْسٍ تَسْمَعُ شَيئًا مِنْ حُسْنِ تِلْكَ الحُجُب إلاّ زَهَقَتْ

[Ini hadits palsu tidak boleh dijadikan dalil, makna literalnya menyesatkan, mengatakan: "Di bawah Allah terdapat enam puluh ribu penghalang *(hijab)* dari cahaya dan kegelapan. Dan tidak ada suatu jiwa-pun yang mendengar sedikit saja dari keindahan hijab-hijab tersebut kecuali ia akan mati"].

Ini adalah hadits yang tidak memiliki dasar [*La ashla lahu*]. [Dengan demikian hadits ini sama sekali tidak dapat dijadikan sandaran]

Hadits Ke Lima Puluh Sembilan

Diriwayatkan dari sahabat Anas bin Malik bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) إنّ للهِ تعَالى لَوْحًا أحَدُ وجْهَيه دُرّة، والآخر يَاقوتَةٌ، قَلَمهُ النّوْر، فبهِ يَخْلقُ وبهِ يَرزُق وبهِ يُحْيِي وبه يُمِيْتُ ويُعزّ وَيُذِلّ وَيفْعلُ مَا يشَاء فِي يَوْمٍ وَلَيْلَة

[Ini hadits palsu, makna literalnya menyesatkan, mengatakan: "Sesungguhnya Allah memiliki papan (untuk tulisan), satu sisinya berasal dari mutiara, sisi lainnya berasal dari yaqut, pulpen-Nya adalah cahaya, dengan pulpen tersebut Allah menciptakan, memberi rizki, menghidupkan, mematikan, memuliakan, menghinakan, dan berbuat terhadap apa yang Dia kehendaki dalam sehari semalam].

Ini adalah hadits palsu, diriwayatkan oleh Muhammad bin Utsman; seorang yang ditinggalkan periwayatan haditsnya [*matruk al-hadits*]. [Dengan demikian hadits ini sama sekali tidak dapat dijadikan sandaran]

Hadits Ke Enam Puluh

Diriwayatkan dari Jabir bahwa Rasulullah bersabda:

(قيل) إذَا رَأيتُم الرِّيحَ فلا تَسُبّوهَا فإنّهَا مِنْ نَفَسِ الرّحْمن تَأتِي بالرّحْمَة وَتأتِي بالعَذَاب فَاسْألُوا اللهَ خَيْرَهَا وَاسْتَعِيْذُوا بالله مِنْ شَرّهَا

[Makna literal riwayat ini tidak boleh diambil, mengatakan: "Jika kalian melihat angin maka janganlah kalian mencacinya, karena sesungguhnya ia adalah nafas Allah, datang dengan rahmat dan datang dengan siksaan, maka mintalah kepada Allah akan kebaikan angin tersebut dan berlindunglah dengan Allah dari keburukannya"]. [Makna literal teks ini seakan menetapkan adanya nafas bagi Allah].

Kata "النفس" adalah dalam makna "التنفيس"; artinya melapangkan segala kesulitan. [Dengan demikian makna hadits tersebut adalah bahwa angin adalah diantara yang melapangkan kesulitan; dan yang dimaksud adalah angin yang membawa rahmat yang dikirimkan oleh Allah].

Semakna dengan pemahaman hadits ini hadits lainnya yang diriwayatkan dari sahabat Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

إنّيْ لأجِدُ نَفَسَ رَبّكُمْ مِنْ جِهَةِ الْيَمَن

Yang dimaksud hadits ini adalah bahwa pertolongan Allah dalam melapangkan segala kesulitan yang menimpa penduduk Madinah di kala itu datang berasal dari arah Yaman [artinya pertolongan tersebut datang dari orang-orang yang berasal dari Yaman], dan kota Madinah dekat dengan Yaman. Inilah pemahaman yang benar; yang tidak diperselisihkan oleh siapapun di antara orang-orang Islam.

Sementara Ibnu Hamid *al-Mujassim* berkata: "Saya mendapati sebagian orang dari sahabat kami menetapkan sifat bernafas bagi Allah". *Na'ûdzu billâh*.

Ibnu Hamid juga berkata: "Mereka (sahabat kami) berkata: Berbagai macam angin yang berhembus, seperti *al-ashif*, *al-'aqim, al-janub, as-syamal, ash-shaba,* dan *ad-dabbur*; semua itu adalah makhluk, kecuali angin yang merupakan sifat-Nya, yaitu angin sepoi-sepoi yang membuat khayalan; angin inilah yang dimaksud nafas Allah". *Na'ûdzu billâh*.

Aku (Ibnul Jawzi) berkata: "Laknat Allah bagi orang yang berkeyakinan seperti demikian itu, karena dengan begitu mereka telah menetapkan Allah sebagai benda yang diciptakan, orang-orang yang berkeyakinan seperti ini bukanlah orang-orang Islam".

Penutup Ibnul Jawzi

Aku (Ibnul Jawzi) berkata: "Ketika kitab tulisanku ini diketahui oleh sekelompok dari orang-orang bodoh semacam mereka; sedikitpun mereka tidak menampakan rasa senang [bahkan membencinya], karena mereka telah terbiasa dan sangat akrab dengan faham-faham sesat dari pimpinan-pimpinan mereka yang notabene kaum *Mujassimah*. Mereka berkata: "[Takwil] ini bukan pemahaman madzhab kita (madzhab Hanbali)".

Aku [Ibnul Jawzi] katakan kepada mereka: "Benar, ini bukan pemahaman madzhab kalian, juga bukan pemahaman guru-guru yang kalian ikuti. Dengan tulisanku ini aku telah mensucikan madzhab Ahmad bin Hanbal dari kesesatan-kesesatan akidah *tasybîh*, aku telah membersihkannya dari kutipan-kutipan dusta dan kebohongan-kebohongan yang disandarkan kepadanya, aku bukan seorang yang hanya ikut-ikutan *(muqallid)* dalam masalah akidah ini; tidak seperti

kalian, bagaimana mungkin aku akan meninggalkan “mutiara” (madzhab Hanbali); sementara aku tidak mau menyelamatkannya??”.

Aku (Ibnul Jawzi) berkata:

سَبَقْتُ بحَمْد الله مَنْ كَانَ قَبْلِي * فَقُلْ لِلّذِي يَرجُو لِحَاقِي عَلَى مَهْل

وَإنّكُمْ لَوْ تَنْقُصُوْنَ عِتَابَكُمْ لَعَزّ * عَن التّفتِيْشِ أنْ تَجِدُوا مِثْلِي

“Dengan segala pujian Allah; aku telah mengungguli orang-orang terdahuluku, katakan kepada orang-orang yang hendak melampauiku: “Perlahanlah, jangan terburu-buru [engaku tidak dapat melebihiku]”
“Sungguh sekalipun kalian terus berusaha belajar; maka tetap kalian akan kesulitan untuk mendapatkan [mencapai tingkatan] orang semacam diriku”.

Dan berikut ini adalah bait-bait syair panjang; aku (Ibnul Jawzi) katakan:

حَمِدْتُ إلَهِي كَيْفَ لا وَلَهُ الفَضْلُ * كَمَا قَدْ تَوَلاّنِيْ فَذَلّتْ لِيَ السُّبُلُ

Aku memuji Allah, bagaimana tidak? Karena milik Dialah segala karunia, juga karena Dia-lah yang telah membimbingku sehingga semua jalan (semua sebab) menjadi tunduk bagi diriku.

وَأخْرَجَنِيْ مِنْ بَيْنِ أهْلِي مُفْهِمًا * وَعَلّمَنِي عِلْمًا بِهِ قِيْمَتِيْ تَغْلُوا

Dialah(Allah) yang telah mengeluarkan diriku di antara keluargaku sebagai orang yang paham (berilmu), Dialah pula yang telah mengajariku ilmu; yang dengan ilmu itu harga diriku menjadi mahal.

وَحَرّكَنِيْ لِلْمُكَرّمَات أحُوْزُهَا * فَهِمّةُ نَفْسِي دَائِمًا أبَدًا تَعْلُو

Dialah yang telah menggerakan diriku terhadap segala kebaikan yang aku raih, maka sungguh semangat [untuk meraihnya] pada diriku senantiasa ada dan selamanya tinggi.

وَأَلْهَمَنِي بالعِلْم حَتّى مَلكْتُهُ * فصَار مَرِيْر الصَّبر عنْد فَمِي يَحْلُو

Dialah yang memberikan ilham pada diriku dengan ilmu hingga aku dapat menguasai ilmu tersebut, [yang karena itu] maka kepahitan dalam bersabar dimulutku menjadi manis.

وَقَدْ زَادَ عِشْقِي للعُلُوْمِ فَأَصْبَحْتُ * كَتِمْثَالِ لَيْلَى عِنْدَ قَيْسٍ فَمَا يَسْلُو

Sungguh sangat besar keasyikanku dengan ilmu-ilmu hingga aku seakan menjadi patung Layla bagi Qais; alangkah senangnya ia (Qais).

فَمَا مِنْ عُلُوْم بَثّهَا اللهُ فِي الوَرَى * إلَى خَلْقِهِ إلاّ وَلِي مَعْهَا وَصْلُ

Maka tidak ada dari ilmu-ilmu apapun [dari ilmu-ilmu syari'at] yang disebarkan oleh Allah bagi para makhluk-Nya kecuali aku memahami ilmu-ilmu itu semua.

وَصَنّفْتُ مَا قَدْ صُنّف للنّاس جنْسُهُ * فيَا قَاصدي الإنْصَاف لِي مَيّزُوا وابلوا

Telah aku tulis setiap jenis dari ilmu [syari'at] itu bagi segenap manusia, wahai orang-orang yang adil lihatlah dan bedakanlah bagiku [apa yang telah aku tulis] dan perhatikanlah [keistimewaannya].

وَلِي مِنْ بَدِيهَات الكَلام عَجَائبُ * تُكَرّ عليْهم كُلّما طُوّلتْ تحْلو

Aku memiliki penjelasan-penjelasan yang mengagumkan; yang itu semua terus diulang-ulang [diajarkan] kepada mereka; bahkan bila terus diperpanjang penjelasan-penjelasanku itu akan bertambah manis.

وَقَدْ قَادَنِي عِلمِي إِلَى الزّهد فِي الدّنا * ومَا جُمعَا إلا لِعَبْدٍ لهُ فَضْلُ

Sungguh ilmuku telah mengarahkan diriku untuk menghindari [bersikap zuhud] perkara hina, dan tidaklah dapat diraih keduanya [ilmu dan zuhud] itu kecuali oleh orang memiliki keutamaan.

نعم وَتُقاة الله أشرَف خُلّة * وَلا خيْرَ فِي قَولٍ إذا ضُيّع الفعْلُ

Sebaik-baik teman adalah takwa kepada Allah, dan sungguh tidak ada kebaikan dalam kata-kata jika tidak ada pengamalan bagi kata-kata tersebut.

قنُوعِي بِما يكفِي يَقيْني مِن الأذَى * وَبَعْد يَقِيْني بالمَقَاديْر لاَ ذُلُّ

Kepuasanku dengan sesuatu yang mencukupi [dari dunia] telah menghindarkanku dari segala marabahaya, dan setelah kuatnya keyakinanku terhadap segala ketentuan [Allah] maka tidak akan kehinaan.

وَأُحْسِنُ مِنْ عِلمٍ ترَامَى بأهْلِهِ * إِلَى مَيْن مَخْلُوق يُمَاثلهُ الجَهْلُ

Aku benar-benar telah mumpuni dalam ilmu [madzhab *al-Imâm* Ahmad bin Hanbal]; di mana yang ahli dalam ilmu tersebut telah dituduh menzalimi dan membodohi manusia.

وَأسْكِنُ قَلْبِي حُبّ كُلّ مُحَقّق * عَشِقْتُ كَمَا تعْشقُ الأعْيُنُ النّجَلُ

Aku tempatkan pada hatiku kecintaan terhadap setiap orang ahli ilmu [muhaqqiq], dan aku benar-benar mencintai dan terbuai oleh orang seperti itu seperti terbuainya seseorang oleh perempuan-perempuan yang indah pandangan matanya.

وَبَغْدَادُ دَارٌ ليْسَ يُغْبنُ أهْلَهَا * وَمَا حُبّهُمْ إلا لمَنْ ما لَه شَكلُ

Dan kota Bagdad bukanlah rumah yang menipu para penduduk di dalamnya, dan tidaklah kecintaan para penduduk kota tersebut terhadap seseorang kecuali orang tersebut memiliki keutamaan ilmu [artinya; seluruh penduduk kota Bagdad mengakui keutamaan ilmuku].

وَكُلّ البلاد أشْحَنَتْهَا فضَائِلِي * أَقَرّ بفَضْلِي الدّين والْحزن والسّهْلُ

Seluruh negeri telah dipenuhi keutamaan-keutamaanku, bahkan keutamaanku telah diakui oleh ahli agama, orang yang susah, dan orang yang kaya.

وَذكْرِي ورَاءَ النّهْر بالفَضْل وَافِرُ * وَفِي المَغْرب الأقصَى ومَا بَلغَتْ إبلُ

Namaku disebut-sebut oleh orang-orang di seberang sungai Jaihun *(Bilad Ma Wara' an-Nahr)*, oleh orang-orang yang ada di wilayah Maghrib al-Aqsha, dan oleh orang-orang yang berada di berbagai wilayah yang sampai ditempuh unta.

وَلمّا نَظَرْتُ فِي الْمَذاهب كُلّهَا * طَلَبْتُ الأسَدَّ فِي الصّوَاب ومَا أغْلُو

Ketika aku melihat dan memperhatikan seluruh madzhab; maka aku mencari "yang paling lurus dalam kebenaran" di antara semua madzhab tersebut, dan tidaklah dalam hal ini aku berlebih-lebihan.

فَألفَيتُ عنْد السّبر قَوْلَ ابْنِ حَنْبَلٍ * يَزيْد عَلَى كُلّ المَذاهِب بَلْ يَعْلُو

Maka aku mendapati keadaan yung paling baik adalah dengan mengambil madzhab Ahmad, madzhab ini memiliki kelebihan dari lainnya; bahkan lebih tinggi.

وَكُلّ الَذي قَدْ قالَهُ فَمُشيَّدٌ * بنَقْل صَحيْحٍ والحَديْثُ هُو الأصْلُ

Setiap apa yang ia (Ahmad bin Hanbal) katakan dikuatkan dengan dalil yang benar; dan sungguh hadits adalah sebagai dasarnya.

وَكان بنَقْل العلم أعْرفَ مَنْ روَى * يقوم بأنْبَاءٍ وإنْ شَانهُ عَضَلُ

Dia (Ahmad bin Hanbal) adalah orang yang paling paham dalam periwayatan hadits, ia selalu berusaha mendatangkan hadits-hadits walaupun itu sangat sulit.

وَمَذْهَبُهُ أنْ لا يُشبّهَ رَبّهُ * ويَتْبَع في التّسليْم مَنْ قدْ مضَى قَبلُ

Madzhab beliau [dalam akidah] adalah tidak menyerupakan Allah dengan suatu apapun, beliau mengikuti orang-orang terdahulu dalam metode *taslîm* [berserah kepada Allah dalam memahami sifat-sifat-Nya tanpa menyerupakan-Nya dengan suatu apapun].

فَقَامَ لَهُ الْحُسّادُ مِنْ كُلّ جَانبٍ * فقَامَ عَلَى رِجْل الثّباتِ وَهُمْ زَلّوْا

Banyak para penghasud dari berbagai arah yang menghasudnya, namun beliau tetap kuat dalam keyakinannya; sungguh para penghasud itulah yang telah sesat.

وَكَانَ لَهُ أتْبَاعُ صِدْقٍ تَتَابَعُوا * فَكَمْ أرْشَدُوا نَحْوَ الْهُدَى وَلَكُمْ دَلُّوا

Beliau (Ahmad bin Hanbal) memiliki banyak pengikut yang baik-baik yang mengikut setiap jejaknya, sungguh mereka telah membawa petunjuk bagi kalian.

وَجَاءكَ قَوْمٌ يَدَّعُوْنَ تَمَذْهُبًا * بمَذْهَبهِ مَا كُلّ فَرْعٍ لَهُ أصْلُ

Tapi kemudian datang kepadamu suatu kaum yang mengaku bermadzhab dengannya [madzhab Hanbali], tapi sesungguhnya tidaklah setiap cabang itu benar sesuai pokoknya.

فَلاَ فِي الفُرُوعِ يُثْبِتُوْنَ لِنَصْرِهِ * وَعِنْدَهُمْ عَنْ فَهْمِ مَا قالَهُ شُغْلُ

Dalam masalah-masalah *furû'* mereka itu sedikitpun tidak menguatkan apa yang telah ditetapkan olehnya [Ahmad bin Hanbal], dan sungguh mereka tidak pernah menyibukan diri untuk memahami [mempelajari] apa yang telah dikatakan olehnya [Ahmad bin Hanbal].

إِذَا نَاظَرُوا قَامُوا مَقَامَ مَفَاتلَ * فَوَا عَجَبَا والقَومُ كُلّهُمْ عَزلُ

Jika berdebat [urusan agama] maka mereka tidak ubah seperti "kulit-kulit pada biji kurma" [tidak memiliki kekuatan], sungguh sangat mengherankan karena mereka semua adalah orang-orang lemah [bodoh; tidak paham urusan agama].

قيَاسُهُمْ طَرْدًا إِذَا صَدّرُوا بِهِ * وَهُمْ عَنْ عُلوْم النّقْلِ أَجْمَعهَا عَطَلُ

Jika mereka membuat *qiyas* [dalam masalah hukum] maka apa yang mereka buat itu tidak dapat diterima, dan sungguh mereka itu adalah orang-orang yang tidak paham sedikitpun tentang dalil-dalil tekstual.

إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي النّقل صَاحِب فِطْنةٍ * تَشَابَهَتِ الْحَيّاتُ وَانْقَطَع الْحَبْلُ

Padahal, jika tidak ada orang cerdas untuk memahami dalil-dalil tekstual; maka ular-ular akan saling mematuk sesama mereka dan tali akan menjadi putus [tidak lagi bermadzhab kepada Ahmad].

وَمَا لُوا إِلَى التّشبيْه أَخْذا بِصُورَة الـ * ـذيْ نَقَلُوهُ فِي الصّفَاتِ وَهُمْ غَفَلُ

Kemudian mereka lebih condong untuk mengambil keyakinan *tasybîh* [menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya]; karena mereka mengambil "segala bentuk" [artinya mengambil secara zahir] dalam segala apa yang mereka ambil dari sifat-sifat Allah, sungguh mereka semua adalah orang-orang lalai.

وَقالُوا الّذي قُلنَاه مَذْهب أحْمَد * فمَال إلَى تَصْدِيْقهم مَنْ بهِ جَهْلُ

Lalu mereka berkata: "Apa yang kita katakan ini adalah madzhab Ahmad bin Hanbal", hingga kemudian orang-orang bodoh membenarkan apa yang mereka katakan.

وَصَارَ الأعَادِي قَائليْنَ لِكُلّنَا * مُشَبّهَةٌ قَدْ ضَرّناَ الصّحْبُ وَالخُلُّ

Sebab mereka itulah maka semua musuh berkata bagi kita: "Semua orang bermadzhab Hanbali adalah kaum Musyabbihah [menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya]", sungguh ini sebenarnya telah menyakitkan kami karena bersahabat dan berteman [dengan mereka; orang-orang yang mengaku bermadzhab Hanbali].

فَقَدْ فَضَحُوا ذَاكَ الإمَامَ بجَهْلِهمْ * وَمَذْهَبُهُ التّنْزيْهُ لكِنْ هُمُ اخْتَلُّوا

Sungguh perbuatan mereka itu telah melukai (mengotori) nama *Al-Imâm* Ahmad karena kebodohan mereka sendiri, padahal keyakinan Ahmad adalah *tanzîh* [mensucikan Allah dari menyerupai makhluk-Nya], dan sebenarnya mereka sendirilah yang sesat.

لَعُمْريْ لَقَدْ أدْرَكْتُ منْهُمْ مَشَايخًا * وأكْثَر مَنْ أدْرَكْتُهُ مَا لهُ عَقْلُ

Sungguh, aku telah benar-benar bertemu dengan "syekh-syekh" para perusak madzhab Hanbali tersebut, dan ternyata aku mendapati kebanyakan mereka adalah orang-orang yang tidak punya akal [tidak paham urusan agama].

وَمَا زِلْتُ أجْلُوا عَنْهُمْ كُلّ خِلّةٍ * مِنَ الاعْتقَاد الرّذلِ كَيْ يَجْمَعَ الشّمْلُ

Aku senantiasa menjelaskan bagi mereka setiap "kerusakan/borok" dalam akidah sesat mereka; dengan tujuan supaya perpecahan dalam madzhab ini selesai [menjadi bersatu].

تسَمّوا بألقَابٍ وَلاَ عِلْمَ عِنْدَهُمُ * فَوَائِدُهُمْ لا حرم فيْهَا وَلا حِلّ

Mereka menyandang berbagai gelar padahal mereka tidak memiliki ilmu sedikitpun, ajaran-ajaran mereka tidak ada pengaruh di dalamnya dalam masalah halal dan haram.

مَوَائِدُهُمْ لاَ يَلْحَق الخَلّ بَقْلها * وإنْ شِئْتَ لاَ خَلٌّ عَليْهَا وَلاَ بَقْلُ

"Meja makan" mereka hambar; sayur mereka tidak memiliki cuka [hambar tanpa garam], bahkan jika engkau ingin; katakanlah bahwa meja makan mereka tidak memiliki cuka dan tidak memiliki sayur.

وَأَكْثَرُ حُسَّادٍ لَنَا أَهْلُ مَذْهَبِيْ * فَلَوْ قَدرُوْا أَفْتَوا بأنّ دَمِي حِلُّ

Padahal kebanyakan mereka yang dengki terhadap kita adalah orang-orang yang mengaku bermadzhab kita sendiri [madzhab Hanbali], bahkan jika mampu mereka akan mengatakan bahwa darahku halal [karena membongkar kesesatan akidah mereka].

تَمَنّوْا بِجَهْلٍ أنْ تَزِلّ بِيَ النّعْلُ * وَلَمْ تَمْشِ فِي مَجْدٍ بِمِثْلِي لَهُمْ رَجُلُ

Mereka berharap, -dengan kebodohan yang ada pada diri mereka-, supaya langkahku ini terpeleset; padahal tidak ada orang [dalam madzhab ini] yang berjalan dengan kemuliaan [karunia] seperti diriku.

وَمُنْذُ مُضِيّ شَيْخِ الجَمَاعَة أحْمَدُ * إلَى الآنَ لَمْ يُوجَدْ لِعَالِمِكُمْ مِثْلُ

Sungguh, setelah Ahmad bin Hanbal; -sebagai pimpinan umat Islam- telah tiada, hingga sekarang tidak pernah ada lagi orang alim di antara kalian yang seperti dia.

لَقَدْ بَاتَ عِنْدِي ألفُ ألفٍ يَقُومُوا * سَحَابَة وعْظِي كُلّهُم صَيّبٌ وَبْلُ

Kini telah ada pada diriku sejuta pelajaran [dalam urusan madzhab Hanbali] yang semua itu merupakan awan yang akan memberikan hujan yang deras [memberi faedah yang sangat besar].

وَرَوْضَاتُ عِلْمِي كُلّهَا تَمْرَح الجْنى * وَبُسْتَانُهُمْ إِذَا مَا تَأَمَّلْتَهُ أَثَلُ

Taman-taman ilmuku semuanya telah siap dipetik, sementara kebun mereka -jika engkau perhatikan- tidak lain hanyalah berisi pohon-pohon kering (gersang dan tandus).

وَكَيْفَ تَرَى تبرّى الحْسُودُ وَدَاؤُهُ * إِذَا سُئل الطّبُّ الخْبِيْرُ بهِ يَسْلُو

Dan sungguh engkau akan lihat [tamanku itu sebagai] obat bagi orang yang dengki; yang bila seorang dokter ahli [berpengalaman] ditanya resep; dengan senang ia akan memberikan obat dari dariku itu.

تَفَرّد بالبُغْض القَبيْح مُخَالِفُ * أَلَيْسَ اجْتِمَاع النّاسِ لِي شَاهِدٌ عَدْلُ

Namun seorang pembangkang akan tetap menampakan sifat bencinya yang jelek, tidakkah [cukup baginya] jumlah manusia yang sangat banyak ini sebagai saksi yang adil bagi [kebenaran] diriku?

* * * *** s e l e s a i *** * * *

Berikut ini adalah bait-bait syair dalam kitab *al-Amali* karya *al-<u>H</u>âfizh* Abul Qasim Ali bin al-Hasan bin Hibatullah bin Asakir, seorang ulama terkemuka dalam madzhab syafi'i. Syair-syair ini telah dibacakan kepada kami oleh Abu Abdillah Muhammad bin al-Hasan bin Manshur al-Mu'ammil Li Nafsih:

اللهُ أكْبَرُ أنْ يَكُوْنَ لِذَاتِهِ * كَيْفِيَّة كَذَوَاتِ مَخْلُوقَاتهِ

Allah maha agung (maha suci); tidak ada sifat-sifat benda bagi Dzat-Nya, Dzat-Nya bukan tubuh (benda), tidak seperti dzat seluruh makhluk-Nya yang merupakan benda yang juga bersifat dengan sifat-sifat benda.

أوْ أنْ تُقَاسَ صِفَاتُنَا فِي كُلّ مَا * نُبْدِيْهِ مِنْ أفْعَالِنَا بِصفَاتهِ

Sifat-sifat Allah maha suci untuk diserupakan dengan sifat-sifat yang kita tampakan pada perbuatan dan diri kita (makhluk), [artinya sifat-sifat Allah tidak boleh diserupakan dengan sifat-sifat benda].

تَبًّا لِذِي سَفَهٍ يَقُوْلُ بأنَّهُ * جِسْمٌ وَإنّ سِمَاتِنَا كَسِمَاتِهِ

Celakah orang bodoh yang berkata bahwa Allah sebagai benda [yang memiliki bentuk dan ukuran] dan bahwa sifat-sifat Allah sama dengan sifat-sifat kita.

لَبَدِيْعُ صَنْعَتهِ عَلَيْهِ شَوَاهِدُ * تَبْدُو عَلَى صَفَحَاتِ مَصْنُوْعَاتهِ

Keagungan penciptaan Allah terhadap segala ciptaan-Nya ini adalah di antara bukti nyata [bagi keberadaan-Nya dan bahwa Dia tidak menyerupai ciptaan-Nya], bukti-bukti tersebut jelas nyata di antara ciptaan-ciptaan-Nya ini.

ذَرَأ الأنَامَ بِقُدْرَةٍ أزَلِيّةٍ * وَإرَادَةٍ فِيْهِمْ لِتَقْدِيْرَاتهِ

Dia [Allah] yang telah menciptakan seluruh makhluk dengan kekuasaan-Nya dan kehendak-Nya yang *azali* [tanpa permulaan], Dia yang menentukan kehendak-Nya bagi mereka.

وَرَأَى بعَيْنِ الْعِلْمِ مَا تَأتِيْ بِهِ * لَمَحَاتُ أَعْيُنِهِمْ وَمَا لَمْ تَأتِهِ

Dia [Allah] maha mengetahui segala sesuatu dengan ilmu-Nya [yang *azali*; tanpa permulaan], Dia mengetahui segala apa yang terlintas atau yang tidak terlintas pada pandangan mata (atau hati) setiap makhluk-Nya.

Bab

Aqidah Ulama Indonesia: Allah Ada Tanpa Tempat

Ummat Islam Indonesia berhaluan Ahlussunnah Wal Jama'ah, mengikuti aliran Asy'ariyyah dalam bidang akidah dan Madzhab Syafi'i dalam hukum fiqih. Berikut ini penegasan beberapa ulama Indonesia tentang akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah:

1. Syekh Muhammad Nawawi bin Umar al-Bantani (W. 1314 H/1897). Beliau menyatakan dalam Tafsirnya, *at-Tafsir al Munir li Ma'alim at-Tanzil*, ketika menafsirkan ayat 54 surat al A'raf: 7, *"Tsummastawa 'ala al-'arsy"*, sebagai berikut:

وَالْوَاجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَقْطَعَ بِكَوْنِهِ تَعَالَى مُنَزَّهًا عَنِ الْمَكَانِ وَالْجِهَةِ

"Dan kita wajib meyakini secara pasti bahwa Allah ta'ala maha suci dari tempat dan arah…."[6]

[6] An-Nawawi, *at-Tafsir al Munir li Ma'alim at-Tanzil,* jld 1, h. 282

2. Mufti Betawi Sayyid Utsman bin Abdullah bin ‘Aqil bin Yahya al ‘Alawi. Beliau banyak mengarang buku-buku berbahasa Melayu yang hingga sekarang menjadi buku ajar di kalangan masyarakat betawi yang menjelaskan akidah Ahlussunnah Wal Jama’ah seperti buku beliau Sifat Dua Puluh. Dalam karya beliau *“az-Zahr al Basim fi Athwar Abi al Qasim”*, beliau mengatakan:

   “…Tuhan yang maha suci dari pada jihah (arah)…”[7].

3. Syekh Muhammad Shaleh ibnu Umar as-Samaraniy yang dikenal dengan sebutan Kiai Shaleh Darat Semarang (W. 1321 H/sekitar tahun 1901). Beliau berkata dalam terjemah kitab *al-Hikam* (dalam bahasa jawa), sebagai berikut:

   “…lan ora arah lan ora enggon lan ora mongso lan ora werna” Maknanya:”…dan (Allah Maha Suci) dari arah, tempat, masa dan warna”[8].

4. KH Muhammad Hasyim Asy’ari, Jombang, Jawa Timur pendiri organisasi Islam terbesar di Indonesia, Nahdatul Ulama’ (W. 7 Ramadlan 1366 H/25 Juni 1947). Beliau menyatakan dalam Muqaddimah Risalahnya yang berjudul: *“at-Tanbihat al Wajibat”* sebagai berikut:

   وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ الْمُنَزَّهُ عَنِ الْجِسْمِيَّةِ وَالْجِهَةِ وَالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ

---

[7] Utsman bin Aqil bin Yahya, *az-Zahr al-Basim fi Athwar Abi al-Qasim,* h. 30
[8] Muhammad Saleh, *al-Hikam* (dalam bahasa jawa), h. 105

"Dan aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang wajib disembah melainkan Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya, Dia maha suci dari berbentuk (berjisim), arah, zaman atau masa dan tempat…"[9].

5. KH Muhammad Hasan al-Genggongi al-Kraksani, Probolinggo (W. 1955), Pendiri Pondok pesantren Zainul Hasan, Probolinggo, Jawa Timur. Beliau menyatakan dalam risalahnya *(Aqidah at-Tauhid)*, sebagai berikut:

وُجُوْدُ رَبِّيْ اللهِ أَوَّلُ الصِّفَاتْ *** بِلاَ زَمَانٍ وَمَكَانٍ وَجِهَاتْ

فَإِنَّهُ قَدْ كَانَ قَبْلَ الأَزْمِنَةْ *** وَسَائِرِ الْجِهَاتِ ثُمَّ الأَمْكِنَةْ

"Adanya Tuhanku Allah adalah sifat-Nya yang pertama, (ada) tanpa masa, tempat dan (enam) arah. Karena Allah ada sebelum semua masa, semua arah dan semua tempat"[10].

6. KH Raden Asnawi, Kampung Bandan-Kudus (W. 26 Desember 1959). Beliau menyatakan dalam risalahnya dalam bahasa Jawa *"Jawab Soalipun Mu'taqad seket"*, sebagai berikut:

"…Jadi amat jelas sekali, bahwa Allah bukanlah (berupa) sifat benda (yakni sesuatu yang mengikut pada benda atau 'aradl), Karenanya Dia tidak membutuhkan tempat (yakni Dia ada tanpa tempat), sehingga dengan demikian tetap bagi-Nya sifat Qiyamuhu bi nafsihi" (terjemahan dari bahasa jawa)[11].

---

[9] Hasyim Asy'ari, *Muqaddimah at-Tanbihat al Wajibat*
[10] *Muhammad Hasan,* Aqidah at-Tauhid, h. 3
[11] Raden Asnawi, *Jawab Soalipun Mu'taqad seket,* h. 18

7. K.H. Siradjuddin Abbas (W. 5 Agustus 1980/23 Ramadlan 1400 H). Beliau mengatakan dalam buku *"Kumpulan Soal-Jawab Keagamaan"*:

   "…karena Tuhan itu tidak bertempat di akhirat dan juga tidak di langit, maha suci Tuhan akan mempunyai tempat duduk, serupa manusia"[12].

8. Guru Abdul Hadi Isma'il Cipinang Kebembem, Jatinegara, Jakarta Timur dalam bukunya; *"Tukilan Ushuluddin Bagi Orang yang Baharu Belajar Pokok-pokok Agama",* mengatakan:

   "Bermula jalan tiada bersemayamnya Allah ta'ala pada Dzat-Nya ialah karena Dzat Allah ta'ala itu Qadim bukan jirm (benda) yang mengambil lapang dan bukan jism yang dapat dibagi, dan bukan jawhar fard yang menerima bandingan"[13].

9. Guru Muhammad Thahir Jam'an, Muara Jatinegara Jakarta Timur dalam bukunya *"Tashfiyatul Janan Fi Tahqiq Mas-alah 'Aqa'idil Iman (Mensucikan hati di dalam menyatakan masalah aqa-idul Iman)*, mengatakan:

   "(Soal) Apa sebab Allah ta'al tiada bersamaan bagi segala yang baharu pada Dzat-Nya?
   (Jawab) Sebab Dzat Allah ta'ala itu bukan jirm, dan bukan jism dan bukan jawhar fard"[14].

---

[12] Sirajuddin Abbas, *Kumpulan Soal-Jawab Keagamaan,* h. 25

[13] Abdul Hadi Isma'il Cipinang, *Tukilan Ushuluddin Bagi Orang yang Baharu Belajar Pokok-pokok Agama,* h. 6

[14] Thahir Jam'an, *Tashfiyatul Janan Fi Tahqiq Mas-alah 'Aqa'idil Iman* (Mensucikan hati di dalam menyatakan masalah *aqa-idul Iman*), h. 15

10. KH Sa'id bin Armia, Giren, Kaligayem, Talang, Tegal Jawa Tengah dalam bukunya *"Ta'lim al-Mubtadi-in Fi Aqa-ididdin"*, ad- Dars al Awwal, dan ad-Dars ats-tsani, hal. 28 mengatakan:

    "Utawi artine sulaya Allah ing ndalem dzat-e tegese dzat-e Allah iku dudu jirim, dzat-e hawadits iku jirim" (Adapun arti Allah berbeda dari semua perkara yang hadits (makhluk) pada Dzat-Nya artinya Dzat Allah bukan jirm (benda) sedangkan dzat makhluk adalah jirm)"[15].

11. KH Djauhari Zawawi, Kencong, Jember (W.1415 H/20 Juli 1994), Pendiri Pondok Pesantren as-Sunniyah, Kencong, Jember, Jawa Timur. Beliau menyatakan dalam risalahnya yang berbahasa Jawa, sebagai berikut:

    "…lan mboten dipun wengku dining panggenan...", maknanya: "…Dan (Allah) tidak diliputi oleh tempat…" [16]

12. KH Choer Affandi (W.1996), pendiri P.P. Miftahul Huda, Manonjaya, Tasikmalaya, Jawa Barat. Beliau menyatakan dalam risalahnya dengan bahasa Sunda yang berjudul *"Pangajaran 'Aqaid al Iman"*, yang maknanya:

    "(Sifat wajib) yang kelima bagi Allah adalah Qiyamuhu binafsihi – Allah ada dengan Dzat-Nya, Tidak membutuhkan tempat – Dan juga tidak membutuhkan kepada yang menciptakan-Nya, Dalil yang menunjukkan atas sifat Qiyamuhu binafsihi, seandainya Allah membutuhkan tempat –Niscaya Allah merupakan sifat benda ('aradl), Padahal yang demikian itu merupakan hal yang mustahil –

---

[15] Sa'id ibn Armia Giren, *Ta'lim al-Mubtadi-in Fi Aqa-id ad-din, ad- Dars al Awwal,* h. 9

[16] Djauari Zawawi, *Risalah Tauhid al-'Arif fi Ilmi at-Tauhid,* h. 3.

Dan seandainya Allah membutuhkan kepada yang menciptakan-Nya, Niscaya Allah ta'ala (bersifat) baru -Padahal yang demikian itu adalah sesuatu yang mustahil (bagi Allah)"[17].

13. KH. Achmad Masduqi dalam bukunya *al-Qawa-id al-Asasiyyah Li Ahlissunnah Wal Jama'h (Konsep Dasar Pengertian Ahlussunnah Wal Jama'ah),* menuliskan sebagai berikut:

"Menurut golongan Ahlussunnah Wal Jama'ah Tuhan Allah itu tidak bertubuh, tidak berjihat dan tidak memerlukan tempat"[18].

14. KH. Misbah Zaenal Musthafa, Bangilan Tuban Jawa Timur dalam bukunya *al-Fushul al-Arba'iniyyah Fi Muhimmat al-Masa-il ad-Diniyyah*, mengatakan:

لا يشبهه شيء ليس بجسم ولا عرض ولا مصور ولا متحيز، لا يطعم ولا يشرب، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، لا يتمكن بمكان ولا يجري عليه زمان، ليس له جهة من الجهات الست، ولا هو في جهة منها، لا يحل في حادث".

"Tidak ada suatu-pun yang menyerupai Allah, Allah bukan jism, 'aradl, bukan sesuatu yang memiliki gambar (bentuk), bukan sesuatu yang menempati ruang, tidak makan, tidak minum, tidak melahirkan dan tidak dilahirkan, tidak ada suatu apapun yang membandingi-Nya, Allah tidak bertempat di suatu tempat dan tidak dilalui oleh

[17] Choer Affandi, *Pangajaran 'Aqaid al-Iman,* h. 6-7

[18] *al-Qawa-id al-Asasiyyah Li Ahlissunnah Wal Jama'h* (Konsep Dasar Pengertian Ahlussunnah Wal Jama'ah), h. 100

masa, Allah tidak menempati salah satu arah dari yang enam, dan Allah bukan bertempat di salah satu arah, Allah tidak menempati sesuatu yang baharu (makhluk)"[19].

15. KH. Abdullah bin Nuh dalam bukunya berjudul *Menuju Mukmin Sejati* terjemahan kitab *Minhaj al-'Abidin karya Imam al-Ghazali*, menuliskan sebagai berikut:

"Oleh karena itu i'tiqad bid'ah di dalam hati sangat berbahaya, seperti mengi'tiqadkan apa-apa yang nantinya dapat menyesatkan dia kepada kepercayaan bahwa Allah seperti makhluk, mislanya betul-betul duduk di dalam arsy, padahal Allah itu laysa kamitslihi syai'un (Tidak ada suatu apapun yang menyeruapi-Nya)"[20].

Pada bagian lain dalam buku yang sama, beliau menuliskan:

"Kemudian sebagai kesimpulan, jika engkau benar-benar memikirkan tentang dalil-dalil perbuatan Allah maka engkau akan yakin bahwa kita mempunyai Tuhan yang maha kuasa, maha mengetahui, hidup, berkehendak, maha mendengar, maha melihat, berfirman dengan firman-firman-Nya yang qadim yang tidak ada awalnya dan tidak ada akhirnya. Maha suci Ia dari segala perkataan yang baru dan iradah yang baru. Maha suci dari segala kekurangan dan kecelaan. Tidak bersifat dengan sifat yang baharu, dan tiada harus bagi-Nya (artinya tidak boleh) apa-apa yang diharuskan bagi makhluk. Tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya, dan tidak ada sesuatu yang menyamai-Nya. Tidak diliputi oleh tempat dan jihat (arah). Dan tidak kena robah dan cacat"[21].

---

[19] *al-Fushul al-Arba'iniyyah Fi Muhimmat al-Masa-il ad-Diniyyah,* h. 11,

[20] *Menuju Mukmin Sejati terjemahan kitab Minhaj al-'Abidin* karya Imam al-Ghazali, h. 24,

[21] *Menuju Mukmin Sejati,* h. 50

16. Syekh Ihsan bin Muhammad Dahlan al-Jampesi, Jampes, Kediri, Jawa Timur dalam buunya berjudul *"Siraj ath-Thalibin 'Ala Minhaj al-'Abidin"*, menuliskan sebagai berikut:

ومقدسا عن أن يحويه مكان فيشار إليه أو تضمه جهة، وإنما اختصت السماء برفع الأيدي إليها عند الدعاء لأنها جعلت قبلة الأدعية كما أن الكعبة جعلت قبلة للمصلي يستقبلها في الصلاة ولا يقال إن الله تعالى في جهة الكعبة كما تقدس عن أن يحده زمان

"… dan Allah maha suci dari diliputi oleh tempat sehingga bisa ditunjuk, Allah juga maha suci dari diliputi oleh arah. Sedangkan tangan yang diangkat dan diarahkan ke langit ketika berdoa dikarenakan langit dijadikan sebagai kiblat doa sebagaimana Ka'bah dijadikan kiblat bagi orang yang shalat, ia menghadap kepadanya di dalam shalat, dan tidak dikatakan bahwa Allah ta'ala ada di arah ka'bah, sebagaimana Allah maha suci dari dibatasi oleh waktu"[22].

17. KH. Muhammad Muhajirin Amsar ad-Dari, Bekasi, dalam bukunya berjudul *Ta'liqat 'Ala Matn al-Jawharah*, menuliskan:

قوله (لكن بلا كيف) أى بلا تكييف للمرئي بكيفيات من كيفيات الحوادث من مقابلة وتحيز وجهة وغير ذلك، قوله (ولا انحصار) أى للمرئي عند الرائي لاستحالة الحدود والنهاية عليه تعالى

"Perkataannya (Syekh Ibrahim al-Laqqani) *"Lakin Bila Kayf"* yakni tanpa menyipati Allah yang dilihat dengan sifat-sifat makhluk seperti

[22] *Siraj ath-Thalibin 'Ala Minhaj al-'Abidin,* h. 104

berhadap-hadapan, menempati ruang, berada di suatu arah dan lain sebagainya. Perkataan al-Laqqani *"Wa La Inhishari"* yakni Allah bukan terlihat diliputi oleh suatu tempat karena mustahil bagi Allah ukuran (kecil, sedang, besar, maupun besar yang diandaikan tanpa penghabisan) dan mustahil bagi Allah batas akhir (sebagaimana makhluk memiliki batas akhir)"[23].

18. Syekh Abu Muhammad Hakim bin Masduqi bin Sulaiman al-Lasemi, Lasem Jawa Tengah dalam bukunya berjudul *"ad-Dakha-ir al-Mufidah Fi Syarh al-'Aqidah"* menuliskan sebagai berikut:

(لكن) رؤيتنا له سبحانه وتعالى (بلا كيفية) من كيفيات الحوادث من مقابلة وجهة وتحيز وغير ذلك، قال تعالى ليس كمثله شىء وهو السميع البصير

"*(Lakin)* tetapi melihat kita kepada Allah *(bila Kaifiyyah)* tanpa Allah disifati dengan sifat-sifat makhluk seperti berhadap-hadapan, berada di suatu arah, menempati ruang dan lain sebagainya. Allah ta'ala berfirman yang maknanya: Allah tidak menyerupai sesuatu-pun dari makhluk-Nya dan tidak ada sesuatu-pun yang menyerupai-Nya, Allah maha mendengar lagi maha melihat"[24].

19. KH. Abul Fadhol as-Senori, Senori Tuban Jawa Timur dalam karyanya berjudul *"ad-Durr al-Farid Fi Syarh Jawharah at-Tawhid"*, menuliskan sebagai berikut:

---

[23] *Ta'liqat 'Ala Matn al-Jawharah,* h. 48-49
[24] *ad-Dakha-ir al-Mufidah Fi Syarh al-'Aqidah,* h. 17

وعرف من ذلك كونه تعالى منزها عن الاستقرار على شيء والتمكن فيه وكونه منزها عن الصورة والمقدار مقدسا عن الجهات والأقطار

"Diketahui dari keterangan ini bahwa Allah ta'ala maha suci dari menetap atau bersemayam di atas sesuatu dan bertempat di dalamnya, dan bahwa Allah maha suci dari gambar dan ukuran, maha suci dari semua arah, penjuru dan tempat"[25].

20. Prof. Dr. H. Mahmud Yunus dalam bukunya berjudul *"Tafsir Qur'an Karim"*, menuliskan sebagai berikut:

"Allah tidak bertempat, karena yang bertempat itu ialah makhluk-Nya, sedangkan "Allah tidak serupa dengan suatu apapun (QS. Asy-Syura: 11)"[26].

21. Syekh Mahmud Mukhtar Cirebon Jawa Barat dalam bukunya berjudul *"al-Muqaddimah/al-Mabadi' al-Mahmudiyyah Fi al-Masa-il at-Tawhidiyyah"*, menuliskan sebagai berikut:

كذا قيام له بالنفس قد وجبا * وضد ذاك افتقار فهو لم يقم

بحال أو بمكان فادر أو زمن * أو يوم أو ليل أو نور ولا ظلم

"Demikain pula sifat Qiyamuhu Bi Nafsihi tetap bagi-Nya, dan mustahil lawan-nya yaitu iftiqar (membutuhkan kepada mkhluk), maka Allah tidaklah menempati tempat --ketahuilah-- atau masa, hari, malam, terang, maupun kegelapan"[27].

[25] *ad-Durr al-Farid Fi Syarh Jawharah at-Tawhid,* h. 119
[26] *Tafsir Qur'an Karim,* h. 805
[27] *al-Muqaddimah al-Mabadi' al-Mahmudiyyah Fi al-Masa-il at-Tawhidiyyah,* h. 4,

22. Syekh Muhammad Thayyib ibn Mas'ud al-Banjari, salah seorang ulama alim di wilayah Banjarmasin, dalam kitab karyanya dalam bahasa Melayu berjudul *Miftah al-Jannah* menuliskan sebagai berikut:

    "Dan ke-lima *Qiyamuhu Ta'ala Bi Nafhi* artinya berdiri Allah ta'ala dengan sendiri-Nya; yakni tiada berkehendak Ia kepada *mahall* (tempat), dan tiada berkehendak kepada *mukhash-shish* (yang mengkhususkan atau yang menciptakan)"[28]

    Pada bagian lain, beliau menuliskan:

    "(Faedah); Ini suatu faedah, ketahui olehmu bahwasannya sekalian yang *maujud* ini (artinya sesuatu yang ada) dengan dinisbahkan bagi kaya dengan sendirinya dan tiadanya itu empat bahagi, pertama; barang yang tiada berkehendak kepada *mahall* (tempat) dan tiada kepada *mukhash-shish* (yang mengkhususkan) yaitu Dzat Allah …"[29]

    Juga menuliskan:

    "Maka *Qiyamuhu Bi Nafsih* itu *ibarah* (ungkapan) dari pada menafikan berkehendak kepada *mahall* (tempat)"[30]

Wa Allah A'lam Bi as-Shawab.

---

[28] *Miftah al-Jannah,* h. 7.
[29] *Miftah al-Jannah,* h. 7.
[30] *Miftah al-Jannah,* h. 7.

Data Penterjemah

DR. H. Kholilurrohman Abu Fateh, Lc, MA, lahir di Subang 15 November 1975, Dosen Unit Kerja UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (DPK/Diperbantukan di STAI al-Aqidah al-Hasyimiyyah Jakarta). Jenjang pendidikan formal dan non formal, di antaranya; Pondok Pesantren Darul Rahman Jakarta/1993, Institut Islam Daarul Rahman (IID) Jakarta (S1/*Syari'ah Wa al-Qanun*/1998, Pendidikan Kader Ulama (PKU) DKI Jakarta/2000, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (S2/Tafsir dan Hadits/2005), *Tahfîzh al-Qur'an* di Pondok Pesantren Manba'ul Furqon Leuwiliang Bogor (Non Intensif), "Ngaji face to face" (*Tallaqqî Bi al-Musyâfahah)* hingga mendapatkan *sanad 'ilmy bi al-Qira'ah Wa as-sama'* dalam banyak disiplin ilmu kepada beberapa Kiyai dan *Haba-ib* di wilayah Jawa Barat, Banten, Jawa Tengah, Jawa Timur, DKI Jakarta dan sekitarnya. Menyelesaikan S3 di Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, Tafsir/2017. Menulis beberapa karya, di antaranya; 1) Membersihkan Nama Ibnu Arabi, Kajian Komprehensif Tasawuf Rasulullah. 2) Studi Komprehensif *Tafsir Istawa*. 3) Mengungkap Kebenaran Aqidah Asy'ariyyah. 4) Penjelasan Lengkap Allah Ada Tanpa Tempat Dan Arah Dalam Berbagai Karya Ulama. 5) Memahami Bid'ah Secara Komprehensif. 6) Meluruskan Distorsi Dalam Ilmu Kalam. 7) Membela Kedua Orang Tua Rasulullah dari Tuduhan Kaum Wahabi Yang Mengkafirkannya. 8) *al-Fara-id Fi Jawharah at-Tawhid Min al-Fawa-id* (berbahasa Arab *Syarh Matn Jawharah at-Tawhid*), 9). *Al-Maqalat al-Jami'ah Li Tahqiq Aqa-id Ahlissunnah Wa al-Jama'ah* (berbahasa Arab), 10). *Al-Fattah Fi Syarh Arba'in Haditsan Li al-Hushul 'Ala al-Arbah*. Email : aboufaateh@yahoo.com, Grup FB: Aqidah Ahlussunnah: Allah Ada Tanpa Tempat, Blog: www.allahadatanpatempat.blogspot.com